تيسير شيخ الأرض

إرادة الحضارة



إرادة الحضارة

إرادة الحضارة / تيسير شيخ الأرض . — دمشق : دار الفاضل ، ١٩٩١ . — ٢٤٦ ص ؛ ٢٥ سم .

١ — ٩٠٩ ش ي خ إ ٢ — العنوان ٣ — شيخ الأرض
مكتبة الأسد

ع — ١٩٩١/٧/٦٤٣

مطبعة الصباح
دمشق - هاتف ٢٢١٥٢٠
عدد النسخ (٢٠٠٠)

تيسير شيخ الأرض

إرادة الحضارة



دمشق /8/1991

دار الفاضل

مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر

دمشق - شارع الحمراء - دخلة الحلواني - بناء الطيبي - ص.ب 3860
هاتف 223657 تلكس: فاديب 411201 برقيا: فاضلدار - دمشق

مقدمة

العالم والإنسان والحضارة

1

1/1 إذا شئنا أن نتكلم على الحضارة ، كان لابد لنا من استدعاء الإنسان إلى أذهاننا : فالحضارة لا يمكن تصورها من دون الإنسان ، والإنسان ليس إنساناً من دون الحضارة . وقديماً قال أرسطو : إن الإنسان حيوان مدني بالطبع . بيد أن الإنسان وحضارته لا يمكن تصورهما من دون العالم الطبيعي . وهذا يجعلنا نتساءل : ما الحضارة ؟ وما علاقتها بالطبيعة ؟ وما المنهج الذي يجب أن يتبع في دراستها ؟

1/1/1 أننا إذا فحصنا عن أساس الحضارة ، كان لابد لنا من أن نرتد بالتفكير إلى صيرورة الوجود ، حيث انفصل الإنسان بوجوده عن الطبيعة كائناً عاقلاً مريدا . فمنذ القديم ، حيث لايقاس القدم بالزمان ، أبدعت الطبيعة مظاهرها من خلال صيرورة الوجود ، التي نشأت بها مجرتنا درب التبانة ، ثم نشأت منها مجموعتنا الشمسية ، ومنها الأرض التي نعيش على سطحها ، حيث أخذت تتولد عن حركتها مظاهرها المختلفة ، من جبال وأنهار وسهول وبحار الخ ... وكائناتها المتنوعة ، من جماد ونبات وحيوان وإنسان . بيد

أن الطبيعة خطت بالإنسان خطوتها الجديدة نحو الإبداع . وهذه الخطوة هي حضارته التي أقامها فوق العالم الطبيعي استطالة إنسانية .

ولكن الإنسان كان في بادئ أمره، جزءاً من الطبيعة ، يخضع لحتمياتها التي ركبتها فيه غرائزه وآلياته الحركية ، والتي زوّدت سلوكه بعفوية سرعان ما أفسحت المجال أمام ظهور حريته . وبهذا أصبح كائناً مزدوجاً . هذا الازدواج إلى طبيعة تحكمها الحتميات ، ووعي تكمن الحرية في عفويته الحيوية ، هو الذي مهد الطريق أمام نشوء الحضارة : فالحضارة هي جديد الإنسان مضافاً إلى جديد الصيرورة . ولهذا كانت مبدعة . وهي مبدعة لأمرين : طبيعة الإنسان التي تسعى إلى ابتكار الجديد ، وطبيعة العالم التي تنطوي صيرورته على عناصر من الجدة تتكشف حيناً بعد حين : فصيرورة العالم الدائبة المستمرة تظل تطالعنا بالجديد إثر الجديد ، وما على عبقرية الإنسان إلا أن تنتبه إليه ، وتلتقطه ، لكي تضمه إلى قديم أو جديد آخر ، وتبدع منهما ما لا يمكن للطبيعة أن تبدعه من دون الإنسان . إذ إن قوى الطبيعة الإبداعية الكامنة في صيرورتها تقف عند حد معين ، وتنتظر تدخل الإنسان لمتابعته . وتلكم هي الحضارة مضافة إلى الطبيعة .

2/1/1 ولكن الحضارة كانت استطالة سرعان ما أدت إلى رفض الحياة كما تمليها الطبيعة . فاستعان الإنسان بالأدوات لتحقيق ما يريده ، دون الاقتصار على الجسد وحده . عندئذ قامت ثورة أولية هي الثورة التقنية . بيد أن الأدوات التي استخدمت في بادئ الأمر كانت طبيعية ، ولكن سرعان ما تناولتها يد التشذيب والتعديل ، إلى أن حولتها إلى أدوات صناعية ، للتقنياء فيها نصيب كبير .

وهكذا صدرت الحضارة عن الطبيعة والإنسان بما أبدعه ذهنه من تقنياء . غير أن نسبة الحضارة إلى التقنياء فيها أخذ بمظاهر الأمور ، وتوقف دون النفاذ إلى بواطنها : إذ إن التقنياء تخفي وراءها إرادة التغيير ، التي تفترض القيم . وهذا يعني ، أن الإنسان صاحب هذه الإرادة هو في أصل التقنياء والقيم معاً ، وأن إبداع الحضارة هو استمرار لإبداع الطبيعة ، وإن يكن على مستوى جديد ، وبمشاركة الإنسان .

بيد أن الإنسان ذاته كان قد صدر من قبل عن الصيرورة ، وبصدوره عنها صدر ما يجب أن يكون عما هو كائن : فالإنسان هو عالم ما يجب أن يكون ، وكل ما يصدر عنه ينتمي إلى عالم ما يجب أن يكون . ومن هنا كان عالمه عالم الحقيقة والخير والجمال ، عالم العلوم والأخلاق والفنون ، وبالاختصار عالم الحضارة .

ولهذا كان من الواجب استمرار الحضارة وتناميها ، لأن بها استمرار الإنسان وتناميه ، ومن دونها يسود ما هو كائن ، وفي سيادته زوال دولة الإنسان . بيد أن دولة الإنسان القائمة على ما يجب أن يكون ، لا تتحقق إلا في صورة ما هو كائن . لكنه ما هو كائن من نوع جديد ، فقد كان قبل تحققه ما يجب أن يكون في ذهن الإنسان ، ثم لم يلبث أن تحول إلى ما هو كائن ، بمجردت تحققه . ومن هنا كان هناك نوعان مما هو كائن : ما هو كائن طبيعي ، وما هو كائن إنساني ، وكان لا بد من التمييز بينهما ، إذ إن الثاني منهما يمت وحده بأصله إلى ما يجب أن يكون ، أي إلى الحضارة .

وعلى هذا النحو نجد أنه من غير الممكن النظر إلى الحضارة إلا في إطار الوجود المشخص ، ومن حيث أن الإنسان جزء منه ، تولد عن صيرورته ، ويعيش ويفكر ويعمل ويبدع من خلال صيرورة جزئية ، هي استمرار لصيرورته الكلية ، أي من حيث أن الحضارة صيرورة يقوم الإنسان بصناعتها ، استمراراً لصيرورة صنعته هو ذاته ، وهو في استمرار صنع حضارته ، إنما يريد أن يعدل من صيرورة الطبيعة لمصلحته ، ويبدع عالماً إنسانياً غير العالم الطبيعي الذي فرض عليه .

2/1 والحقيقة ، كانت الحضارة مواجهة مع الطبيعة منذ أقدم الأزمان : فمنذ أن اتخذ الإنسان القديم من أغصان الأشجار أو الحجارة أو غيرها ... أدوات لتحقيق بعض أغراضه ، بدأت الحضارة تقف في وجه الطبيعة ، لتبني عالماً إنسانياً مخالفاً للعالم الطبيعي . بيد أن العالم الإنساني لم يكن انشقاقاً تاماً عن الطبيعة ، بل استمرار لها في بعض وجوهه : إذ إن المادة التي صنع منها كانت من العالم الطبيعي ، وكانت الصورة وحدها من الإنسان ، وكان لابد لها من أن تتلاءم مع المادة على نحو من الانحاء .

وبكلمة مختصرة ، كانت الحضارة تعمل من خلال تقنياء تسعى إلى استخدام الطبيعة وتطويعها لحاجات الإنسان . ولكنها كانت تقيناء موجهة بالقيم ، التي كانت محكومة بالغرائز في البدء ، ثم أخذت تستقل عنها شيئاً فشيئاً على مر الأيام . وبذلك تمكن الإنسان من صنع عالمه الإنساني من عالمه الطبيعي .

وهنا يجدر بنا أن نلاحظ ، أن الإنسان حينما صنع حضارته ، كان يصنع نفسه في الوقت ذاته كائناً يسير على دروب الحضارة ، إن لم يكن كائناً حضارياً . وهذا يعني ، أن الحضارة ليست صنع العالم الإنساني فقط ، وإنما صنع صانعه أيضاً .

2

1/2 لاشك أن الإنسان كائن طبيعي . ولكنه يحتل قمة الهرم في الكائنات الطبيعية . وهذا ما تؤيده علومه وأخلاقه وفنونه ومؤسساته . ويرجع الفضل في هذا كله ، إلى حياته الوجدانية ، التي تجعله قادراً على الانكفاء على ذاته ، ومراجعة ما يجول في خاطره ، وما أقدم أو ما هو بصدد الإقدام عليه ، وما أبدعه أو ما هو بصدد إبداعه .

1/1/2 وهذا يجعله كائناً مزدوجاً : كائناً طبيعياً يحمل في أهابه كائناً واعياً حراً . وفي هذا يكمن سر عظمته التي مكنته من إقامة الحضارة . والحقيقة أننا حينما نتكلم على الحضارة ، نتكلم على الطبيعة وقد انضاف إليها الإنسان ، لامجرد إضافة طبيعية ، فهو أصلاً كائن طبيعي ، بل إضافة انقلابية تحول الطبيعي إلى إنساني ، أي حضاري . فما من حضارة من دون هذين المقومين . بيد أن هذه الإضافة ليست إضافة ثابتة ولا مفردة ، بل هي إضافة متحركة ومتعددة وتكرارية ، بمعنى أنها نتيجة تفاعل حي بين الإنسان وبيئته الطبيعية من جهة ، وأن هذا التفاعل يحدث على مستويات متعددة مختلفة معاً ، وفي لحظة بعد لحظة ، من جهة أخرى .

وهذا يعني ، أنه لايمكن فهم الحضارة ، إلا من حيث هي امتداد للطبيعة ، بتوسط الإنسان : فهناك اتصال بينهما لا يمكن فصمه ، بل إن فصمه ليس

لصالح الإنسان ولا لصالح الحضارة ، بحال من الأحوال ، إذ إنه يعني حرمان الحضارة من مصادرها الطبيعية . فعلى الرغم من أن الحضارة شيء ، والعالم الطبيعي شيء آخر ، فإن الحضارة لايمكنها أن تستغني عن العالم الطبيعي في قيامها : فهي من صنع الإنسان ، ولكنها مصنوعة بمواد العالم الطبيعي ، وتخضع في صنعها للطرائق التي تتفق معها .

ومن هنا كانت الحضارة هي العالم مرئياً من خلال تقويمات الإنسان ، في فترة معينة من الزمان . وإذا تساءلنا عن نصيب كل من العنصر الطبيعي والعنصر الإنساني في صنع الحضارة ، وجدنا أنه لايمكن تحديد أي منهما ، إذ إن هذا يفترض إضافة عنصر إلى عنصر ، وهو أمر لا يمكن تصوره إلا تجريداً واصطناعاً بالإضافة إلى الحضارة ، لأن ما يحدث فعلاً هو تحرك الأجزاء في الكل . والتصور الصحيح ينطلق من أن الإنسان ابن الطبيعة ، نشأ منها ، وهو يعيش فيها ، وينمو ويستمر ، وترقيه إلى الحضارة كان في ثورته على نمط العيش فيها ، لافي ثورته عليها . وهذا يعني ، أن الحضارة امتداد لحياة الإنسان الطبيعية ، لا إضافة غريبة عليها . وإذا اختلف امتداد عن امتداد ، باختلاف الحضارات ، فهذا لاختلاف خصوصية إنسان عن خصوصية إنسان ، ولاختلاف خصوصية بيئة طبيعية عن خصوصية بيئة طبيعية ، الخ ...

2/1/2 بيد أن الإنسان في الحضارة يعمل بحرية غايتها التشبث بحتميات طبيعية ، في سبيل قلبها إلى حتميات حضارية . ومن هنا كانت حريته تتحدد نسبياً بأشكال الحتميات الطبيعية ، وهي حتميات تتحكم أيضاً ، بكل ما تتشبث به حريته من أمور اجتماعية . ولهذا كانت الحتميات الطبيعية والاجتماعية معبرة عن مقومات الحضارة ، وكانت الحرية الإنسانية معبرة عن صورتها .

والحقيقة أن العلاقة الحضارية بين الإنسان والطبيعة تبرز بالتتابع من كلا الجانبين مصبوغة بكلتا الصبغتين . ولكن التغيرات ذات الأهمية القصوى في الحضارة هي تلك التي تكون فيها التغيرات الطبيعية موجهة بتفكير الإنسان وقيمه وإرادته : فلكي يكون الإنسان استمراراً للطبيعة بحضارته ، كما هو استمرار لها بطبيعته ، لابد له من أن يبتعد عنها فكراً وتقويماً وإرادة ، في سبيل تأملها ، وتفحص أشيائها ، وتقليب رغباته وتطلعاته ، وإقامة حوار مثمر

بينه وبينها ، لكي يصبح كل ما يقوم به من علم وعمل وإبداع ، استمراراً لها ، في صورة حضارة إنسانية .

ولكنها قد تكون كذلك ، من دون أن تكون خالصة لمصلحة الإنسان بما هو نوع ، إذ قد يكون رائدها مصلحة فرد أو جماعة ، من دون سائر البشر ، فيسيء هذا إلى العدالة الطبيعية والاجتماعية والإنسانية .

2/2 وهكذا كانت الحضارة تعبيراً عن الطبيعة الفوقية للإنسان أكثر من كونها تعبيراً عن طبيعته التحتية . فهي وإن أفسحت مجالاً كافياً أمام طبيعته التحتية ، لكي تتحقق ، إلا أنها وضعتها تحت رقابتها ، وأخضعتها لتوجيهها . وعلة ذلك ، أن الطبيعة الفوقية لايمكن أن تقوم إلا على الطبيعة التحتية وبرفقتها ، فهي امتداد لها ، بل إنها في قسط كبير تنظيم لها .

1/2/2 والحقيقة أن الحضارة لا تتطلب منا ، أن نخنق الطبيعة فينا ، بل أن نحافظ عليها على نحو لا تتعارض فيه مع طبيعة الآخرين ، لأن الطبيعة فينا تنطوي على التفكير من ناحية ، وتنزع نحو القيم من ناحية أخرى . وهذا وذاك يحرراننا من ربقة الغرائز ، لا بمعنى القضاء عليها ، بل بمعنى تنظيمها وجعلها متفقة مع الحياة مع الآخرين في المجتمع . وهذا يهب الغرائز هدفاً اجتماعياً وإنسانياً ، إلى جانب قوة دفعها وحركانيتها .

وبهذا تكون الحضارة استمراراً للطبيعة التحتية في بعدها الإنساني . ولكنها استمرار يجعل الغلبة للجانب الإنساني على الجانب الطبيعي ، ويدخل ما يجب أن يكون على ما هو كائن ، في سبيل تحويله الى ما هو كائن بتحقيقه ، ما هو كائن من نوع جديد : ما هو كائن إنساني يتحكم بما هو كائن طبيعي .

2/2/2 ولكن ، لماذا أراد الإنسان من الحضارة أن تغير من حياته الطبيعية ؟ لا لشيء إلا لأنه وجد أن طبيعته الإنسانية لا تقتصر على الوجود الساكن الذي يطبع الجمادات ، ولا على الوجود النامي الذي تتمتع به النباتات ، ولا على الحياة الحسية الحركية التي تتميز بها الحيوانات ، وأنه يتفرد من دونها جميعاً بالعقل والإرادة وبمنظومة من القيم تعرفه الخطأ من الصواب ، والشر من الخير ، والقبح من الجمال . وكل هذا جعله يسلك طريق الحضارة ،

طريق التمرد على الطبيعة ، لامن أجل نبذها ، بل من أجل احتوائها في عالمه : عالم القيم .

لاشك أن هذا الوضوح في الرؤية لم يكن يتمتع به منذ البداية ، وأنه كان يستشعره بغموض ، ثم ما لبث أن أخذ ينجلي شيئاً فشيئاً ، في غضون حقبة متطاولة من السنين ، حررته من طبيعته التحتية ، ومن العالم الطبيعي .

ولكن التحرر من سيادة العالم الطبيعي ، بإقامة الحضارة ثم تطويرها ، لا يمكن إلا أن يكون مؤقتاً ، وتمهيداً للعودة إلى الاستمرار فيها وترقيتها . إن هذه الحركة الجدلية هي التي يقوم بها الوجدان الجماعي بتجنيد الوجدانات الفردية ، من أجل مفارقة العالم الطبيعي ، بغية الارتداد إليه ، وطبعه بالطابع الإنساني المتزايد في إنسانيته . وإذا نحن رأينا في هذه الحركة جوهر العمل الحضاري ، فلأن الحضارة ، وإن كانت معارضة للعالم الطبيعي أصلاً ، غير أنه لا يمكنها أن تتحقق إلا بالاعتماد عليه ، وباستمدادها مقوماتها منه : إذ إن تكوين الحضارة ، إذا شئنا أن نستبعد المصطلحين مادي وروحي ، هو تكوين إنساني طبيعي ، يتصرف فيه الإنسان بالبيئة الطبيعية والاجتماعية المتولدة عنها .

3

1/3 بيد أن هذا الازدواج هو الذي انتهى بالإنسان إلى أن ينشق على ذاته ، مسايراً طبيعته الواعية ، ومحاولاً أن يجر العالم الطبيعي وراءها . وهذا وإن انتهى به إلى إقامة الحضارات ، غير أنه أحدث فجوة في الطبيعة الإنسانية ، فوقع الإنسان في الانحراف والشذوذ والمرض ، وليس أمامه من سبيل إلى رأب الصدع إلا أن يعود إلى منظومة القيم ، دنياها وعلياها ، ويتبع السلوك المؤدي إلى تناسق ارتباطها ، ليحافظ على الصلة الصحيحة بين الغرائز والوعي فيه ، بين عفوية حيويته وحريته ، أي بين الطبيعة التحتية والطبيعة الفوقية .

1/1/3 لقد كانت المغالاة في الدعوة إلى الحياة الروحية ، وما يتبعها من

زهد وتقشف ، مثل المغالاة في الحياة المادية ، وما تنتهي إليه من انغماس في الشهوات الجسدية ، تؤدي إلى انشقاق الطبيعة الإنسانية على ذاتها . والحقيقة ، ليست الحضارة إنتاجاً للحياة بما هي حياة ، ولا معاكسة لتيارها المتدفق ، بل إنتاجاً لها بما هي حياة إنسانية كريمة ، أي هي حياة منظمة وفق قيم دنيا وعليا ، وبحسب تراتب تصاعدي ، تخضع فيه الدنيا للعليا . ومما يؤيد ذلك التفاتة سريعة إلى حياة الحيوان ، والموازنة بينها وبين حياة الإنسان . ولا شك أن علة ذلك هي ميله الاجتماعي ، وتمتعه بالوعي الذي يبلغ أوجه بحياة وجدانية يحكمها الذهن والضمير والبديع وفق منظومة القيم ، التي تصبح الحكم في كل الأمور : فالحياة مظهر من مظاهر الطبيعة ، ولكنها تتحول في نظر الإنسان إلى قيمة يجدر الحفاظ عليها ، ويصبح كل ما يتصل بها ذا قيمة أيضاً ، سواء أكان له صلة باستمرارها أم برفاهها أم بانتشارها أم برفع مستواها الخ...

والحقيقة أن العالم من دون الإنسان واقع ، وهو يصبح بالإنسان قيمة : إنه في ذاته تجريد ، ولكنه يصبح من خلال ذات الإنسان تجريداً في طريقه إلى التشخيص القيمي . ومن هنا كانت الحضارة هي العالم وقد داخله التشخيص الإنساني بحسب مقاصده كلها . ولهذا قلنا : إنه ما من واقع بالنسبة إلى الإنسان غير واقع القيم الذي أضافه حضارة إلى الواقع الطبيعي .

2/1/3 وعلى هذا النحو ، نجد أننا إذا شئنا أن نجد صلة بين العالم الطبيعي والحضارة بما هي تعبير عن منظومة القيم ، لم نجدها إلا من خلال الإنسان : فالإنسان إنتاج طبيعي من ناحية ، وهو ينتج القيم من ناحية أخرى . ولكنه لاينتج القيم من ذاته جزافاً ، بل ابتداء من العالم الطبيعي ، حين يلتفت إليه وإلى أشيائه ، ويحاول تقويمها بالرجوع إليه ، وفق هذا القصد أو ذاك . ولهذا كانت الحضارة امتداداً قيمياً له .

وهذا يظهر لنا أن انبثاق القيم في ذهن الإنسان لم يبق أحجية ولا لغزاً : فهو حينما وعى وجوده في العالم الطبيعي ، وجد نفسه يطلب الحاجات التي بها استمرار حياته ، وضمان وجوده . ولكن توفير هذه الحاجات لم يكن سهلاً ، وكان لابد له من الشعور بأن العالم ليس على ما يرام ، ولا بد له من إحداث

بعض التغيير فيه . منذئذ أصبح حيواناً مقوّماً . ولكن القيم لم تتضح له دفعة واحدة ، وإنما على مراحل متباعدة . وكان أول ما بدا له القيم الدنيا منها ، ولا سيما تلك التي تتصل بوجوده المادي وحياته الغريزية . ثم قاده احتكاكه بالآخرين وضرورة العيش المشترك معهم ، إلى القيم الاجتماعية والاقتصادية التي كان لابد لها أن تفضي به إلى القيم العليا ، من حيث أنها ضرورية للتوفيق بين متطلبات الحياة الاجتماعية والحاجات الفردية . وهنا وجد في شمول القيم العليا مصالحة بين متطلباته ومتطلبات الآخرين : فالقيم كلما كانت شاملة ، أدت إلى إقامة انسجام بين الأشياء والأفعال ، وبالتالي بين الإنسان والعالم من ناحية ، وبين البشر أنفسهم من ناحية أخرى .

2/3 وهكذا أصبحت القيم صادرة عن العالم الطبيعي بمشاركة الإنسان ، وأصبحت الذات تلجأ إليها فهماً وسلوكاً وإبداعاً في أبحاثها العلمية ، وممارساتها الأخلاقية ، وآثارها الفنية ، فهي تجريدات على مستوى علاقة الذات بمطلق الوجود ، من أجل تحديد نسبة الأشياء إليه ، بحسب مقاصدها .

1/2/3 وهذا يعني ، أننا إذا شئنا أن نبحث عن مصدر القيم ، كان لابد لنا من أن نبحث عنها في داخل الذات الإنسانية وهي تحاول أن تتحقق في العالم الطبيعي بالفعل ، ففي محاولة التحقق هذه يلتقي الكلي بالكلي : كلي الطبيعة الإنسانية بكلي العالم الطبيعي من دون أن يمنع ذلك من تحقق خصوصية كل ذات ، من خلال هاتين الكليتين . وهذا يبين أن القيم ليست ذاتية بحتة ، بل كلية تحمل فيها خصوصية الذات . ومن هنا كان ارتباط الذات بالحضارة ارتباط الجزئي بالكلي ، أو الخاص بالعام ، وكان هناك مجال لالتقاء الأفراد على مستوى الحضارة الواحدة ، ومجال أوسع لالتقاء حضارة جزئية بحضارة جزئية ، على مستوى الحضارة الكلية الإنسانية .

2/2/3 ومن هذا نرى أن الحضارة إذا عنت شيئاً ، فهي تعني وحدة منظومة القيم ، وسيطرتها بالإنسان على الطبيعة ، أي وحدة الطبيعة الإنسانية وتفوقها على ما عداها في هذا العالم . وهذا ينتهي إلى سيادة ما يجب أن يكون على ما هو كائن ، ولكن في سبيل أن يتحقق في ما هو كائن .

والحقيقة أن الحضارة بدأت من موقف الإنسان البدائي الرافض لوضعه الطبيعي ، والمتطلع إلى وضع أفضل منه ، تصوره حينذاك على أنه الهراوة المقتطعة من غصن شجرة ، أو السكين المصنوعة من الصخر المشحوذ ، الخ ... يقابل بها حيواناً ضارياً ، أو يستخدمها في غرض من أغراضه . عندئذ انتقل مما هو كائن في دفاعه عن نفسه ، أو في تحقيق أحد أغراضه ، إلى ما يجب أن يكون في هذا أو ذاك ، أي في تحقيق ما يجب أن يكون في ما هو كائن . وهذا استغرق زمناً طويلاً .

وهكذا نشأت الحضارة في أول أمرها ، وأخذت تكرر سلوك هذا الطريق في أمورها الأخرى ، التي عرضت لها حيناً بعد حين ، وفي حقب متطاولة من التاريخ ، بل من قبل أن يعرف الإنسان الكتابة والتاريخ ، إلى أن اتسعت كل هذا الاتساع الذي نشاهده في أيامنا الحاضرة . ولهذا كانت الحضارة في مسيرتها ، هي روح القيم ترف بجناحيها عبر التاريخ ، وكانت مادتها هي المواد المصنوعة على اختلافها في هذه المدة الطويلة ، من الهراوة البدائية ، إلى الصاروخ العابر للقارات .

4

1/4 وهكذا نجد أن الحضارة ، وإن كان تحققها تاريخياً ، هي تعبير عن طبيعة الإنسان في تفاعلها مع طبيعة العالم : فما تحقق في غضون الزمان بالفعل ، كان موجوداً في طبيعة الإنسان وطبيعة العالم بالقوة . ومن هذا نرى ، أن مهمة الإنسان الحضارية هي إخراج ما في طبيعته وطبيعة العالم من القوة إلى الفعل ، في خلال مدة من الزمان : ففي هذا تقوم قدرته الإبداعية .

1/1/4 صحيح أن هذه القوة تعمل تاريخياً ، ولكنها لا تستطيع أن تبدع شيئاً إلا إذا كان يتمشى مع منطق المرحلة التي يمر بها ، فضلاً عن كونه كامناً في طبيعة الإنسان وطبيعة العالم : فالممكن النسبي هو الذي يعمل هنا ، لا الممكن إطلاقاً .

لقد كان الإنسان البدائي يعمل لصالح الحضارة ، من خلال جماعته البدائية ،

وأدواتها وتقنياتها البدائية الناتجة عن عقليته البدائية . وكذلك كان البدوي يعمل لصالح الحضارة من خلال عشيرته أو قبيلته وعقليتها وأعرافها وتقاليدها وقيمها وتقنياتها . وهذا ما يصدق على الإنسان المتحضر في مرحلة تحضره : فقد كان يعمل من خلال قريته أو مدينته ، ثم من خلال رقعة جغرافية قومية ، وما وصل إليه من تقنيات وأجهزة صناعية ومؤسسات وقيم الخ ... ولكنه في هذه المراحل كلها ، ظل يعمل في مدى أضيق من المدى الذي تؤهله له طبيعته الإنسانية . ولهذا كان عمله الواسع وسع طبيعته الإنسانية مهمة حياته المقبلة ، وهو عمل سيجد نفسه فيه على أحسن وجه ، لأنه يعبر عن حقيقته الصميمية ، ويتفق مع قانون الجهد الاقتصادي .

والحقيقة أن الحضارة تبدو في مرحلة من مراحل تطورها ، وكأنها قاع تتفجر منه التغيرات الطبيعية الإنسانية ، كما تتفجر الينابيع من الأرض . وكذلك تبدو في اضمحلالها وكأنها نضوب هذه الينابيع .

2/1/4 وهكذا نجد أن تاريخ الحضارة يمثل ميلاد الإنسان الحقيقي من رحم الطبيعة : لكن هذا الميلاد لم يحدث مرة واحدة ، ولم يأت كاملاً دفعة واحدة ، بل احتاج إلى عدة ولادات ، وتطلب تكاملاً ينضاف إلي تكاملات يعقب بعضها بعضاً : فالطبيعة الإنسانية لأنها تتحقق زمانياً ، تظل جزئية تنزع إلى التكامل ، بحيث يتابع الأبناء فيها جهد الآباء .

بيد أن ما بذله الآباء في بناء صرح الحضارة ، يحدد بعض التحديد ، ما سيضيفه الأبناء إليه . ومن هنا كان موقف الأبناء الحضاري محتوماً بما خلفه آباؤهم لهم ، من دون أن تكون حتميته مطلقة : فموقف الأبناء يظل ينطوي على الحرية ، بما هو توجه نحو المستقبل المفتوح أبداً . ولكن هذا مرهون بالجهد الحضاري وتوتره المستمر : إذ يعني تراخيه الخضوع لمنطق الحتمية ، منطق الطبيعة ، والحضارة ارتفاع فوق الطبيعة ، وفرض إنسانية الإنسان عليها .

ولكن الحضارة لاتكون من دون إرادة الحضارة : فهي أمر إنساني ، وكونها إنسانية يقتضي أن تحمل إرادة التغيير وفق رغبات الإنسان وتصوراته . وهذا يتطلب تقويماً لما كان ، واتجاهاً إلى استبدال ما يجب أن يكون به . وبذلك

يحل الجديد محل القديم، وتكون الحضارة إرادة الجديد. وبما أن الأمر هو إحلال ما يجب أن يكون محل ما هو كائن، فقد كان يستلزم أن يكون الجديد أفضل من القديم، لتستمر الحضارة في صعودها وازدهارها. وهكذا باستمرار ...

2/4 وإذا كان الأمر كذلك، كان لابد لفلسفة الحضارة من أن تقوم على أساس فلسفة كونية، لأن الإنسان صانع الحضارة يعيش في الكون، وهو يقيمها فيه، بمواد مأخوذة منه، وتخضع لقوانينه. ولهذا، فنحن ننظر إلى الحضارة هنا نظرة فلسفية شاملة، تضم الحقائق العلمية، والممارسات العملية، والإنجازات الإبداعية، أي تضم العلوم والأخلاق والفنون بما هي فروع متفرعة عنها. ومن خلال هذه النظرة، سنحاول البحث عن حلول المسائل التي من شأن طرحها، أن يفتح عيوننا على رؤية واضحة لبداية الطريق، الذي لابد للإنسان إذا سلكه، من أن يتمكن من تغيير عالمه، ويسير بحياته نحو الأفضل: فالفلسفة ليست تأملاً في خلوة يقطع المتأمل فيها صلته بالحياة والعالم، بل تأمل من أجل الحياة في العالم، لا كما أعطيناها حتى الآن، بل كما نريدها أن تكون لأنفسنا من خلال قيمنا وإنسانيتنا، وكما نريد أن نتركها لأبنائنا وأحفادنا من بعدنا، بحيث يتمكنون من متابعة البناء والاستمرار في ترقية الحضارة.

والحقيقة أننا نعتقد، أن الحضارة مهمة إنسانية، وأنها بما هي كذلك، لايمكن فهمها من دون فهم الإنسان الذي يقيمها، وفهم العالم الذي يسكنه ويقيمها فيه، وفهم حقيقة العلاقة بينهما. ولهذا رأينا أن الحضارة لايبنيها العلم وحده، ولا الأخلاق وحدها، ولا الفنون وحدها، ولا القيم العليا بمعزل عن القيم الدنيا، بل وحدة القيم في تراتبها وإلحاق ما ينتج عنها بها: أي بإلحاق العلوم والممارسات والفنون بها، وبإلحاق الجزئي بالكلي، والمجرد بالمشخص.

5

1/5 وهكذا نجد أن القيم هي جوهر الحضارة. وإذا كان الأمر كذلك،

كان لابد لنا من التساؤل عن طريقة دراستها ، لاسيما أن الباحثين تعودوا أن يدرسوها كما تدرس الطبيعة ، مفترضين أنها جملة من الوقائع الإنسانية ، وأن الوقائع الإنسانية لاتختلف عن الوقائع الطبيعية . ولكن الأمر أصبح مختلفاً ، منذ أن تبين لنا ، أن ما هو كائن إنساني يمت بأصله إلى ما يجب أن يكون .

1/1/5 والحقيقة أن الأسس التي قامت عليها الحضارة حتى الآن ، ما تزال تعتبر غير مجدية ، لأن كل ما هو إنساني -والحضارة أمر إنساني- يضمر وراءه منظومة من القيم . ويمكننا أن نقول : أن خطأ دارسي الأمور الإنسانية ينحصر في أنهم ينظرون إلى الوقائع الإنسانية -والحضارة منها- بعد وقوعها ، مثلما ينظرون إلى الوقائع الطبيعية سواء بسواء . وإذا كان هذا لا يغير من الأمر شيئاً بالنسبة إلى الطبيعة ، فهو يشوه الحقيقة بالنسبة إلى الإنسان : فالوقائع الإنسانية كانت تنتمي قبل تحققها ، إلى ما يجب أن يكون في ذهن الإنسان ، ثم انتقلت إلى ما هو كائن إنساني امتزج بما هو كائن طبيعي . وهذا يعني ، أن دراستها على أنها تنتمي إلى ما هو كائن ، أسوة بالطبيعة ، خطأ صريح : فحينما نتجه إلى دراسة حضارة من الحضارات ، نتجه إلى دراسة ما حققته ، وما حققته كان في الماضي ، ولا نستطيع دراسته إلا بالالتفات إلى الماضي ، وهذا الالتفات ، عدا أنه تقويم للماضي بما هو ماض ، لا يستدعي الماضي كله ، بل ما يهمه منه . وهذا يفترض الاختيار ، والاختيار تقويم . وهكذا يتم الوصول إلى ما كان تقويماً ، بتقويم مماثل يدعي أنه يقدم الواقع .

2/1/5 ومع ذلك ، لايمكن فصل دراسة الحضارة عن دراسة العالم الطبيعي ولا عن دراسة الإنسان ، فهي واسطة العقد بينهما : فالعالم الطبيعي هو المسرح الذي يعرض الإنسان فصول حياته عليه ، والحضارة هي التمثيلية التي يعرضها ، والإنسانية بطلتها . ولكن الإنسان ليس ممثلاً فقط ، بل هو المؤلف والمخرج أيضاً ، وهو لايمثل تمثيلية نسجها فكره وخياله ، بل يعرض وقائع حياته التي أملتها طبيعته الإنسانية ، وجعلته ثائراً على أوضاعه القائمة ، يسعى إلى تغييرها وفق قيم دنيا وعليا ، كان عليه أن يستخلصها

من علاقته بالعالم والآخرين.

ومن هنا لم يكن من الجائز فصل دراسة الحضارة عن دراسة الطبيعة، لأن الحضارة قائمة على أساس من العالم الطبيعي، وهي ضمن حد من الحدود، امتداد له على نحو من الأنحاء: إن دارسة الطبيعة تستند إلى قيمة الحقيقة، ودراسة الحضارة تشاطرها الاستناد إليها، ولكن من أجل الانطلاق إلى قيمة الخير، والعمل في سبيل استتبابه، وبلوغ قيمة الجمال في تحقيقه. وهذا يعني، أن القيم الثلاث تتدخل في دراسة الحضارة كما تتدخل في تأسيسها.

2/5 ولكن هذا حدث في خلال التاريخ. والحقيقة أن التاريخ يؤلف هو والمجتمع وحدة عضوية لا انفصام لها، تتحقق في غضون الزمان، ومن تحققها تحدث الحضارة: إذ إن المجتمع هو القاع الطبيعي والبشري الذي تنطلق منه إحدى مراحل التاريخ حسب درجة تطوره، والحضارة هي الوجه الذي يبدو به المجتمع نتيجة حركة التاريخ في مرحلته هذه.

1/2/5 وهذا يجعلنا نتساءل عن طريقة دراسة الحضارة. أما توينبي فيوحد بين دراسة التاريخ ودراسة الحضارة، بحيث تشعر وانت تقرؤه، انه لا فرق بينهما عنده. وهذا ينطوي في رأينا على رؤية مجحفة بحق التاريخ، كما هي مجحفة بحق الحضارة، وإن يكن من جهتين مختلفتين: فالتاريخ تصلح له النظرة الزمانية التي تسلسل الحوادث بعضها في أثر بعض، في حين أن الحضارة تصلح لها الرؤية المشخصة التي ترى علاقة كل شيء بكل شيء. صحيح أن الحضارة تتكون من خلال التاريخ، وأن التاريخ يمكن النظر إليه نظرة كلية مجردة، ولكن هذا يحدث بعد النظر إلى عدد من الحضارات نظرة مشخصة تضع كلاً منها أمامنا، كما فعل توينبي في دراسة التاريخ، في سبيل الانتقال إلى النظر إليها جميعاً نظرة كلية مجردة. ولكن هذا يظل عملاً ناقصاً، ما لم تتبعه محاولة رؤية المشخص من خلال المجرد، والكلي ما وراء الجزئي، بحيث نلمح الطبيعة الإنسانية في علاقتها بالعالم الطبيعي، وقد استحالت إلى وجدان إنساني كلي في عناق مع الوجود المشخص.

ومن هنا كانت دراستنا للحضارة تتلخص في منهج بسيط للغاية، هو

البدء من مرحلة أولى يكون المجتمع فيها في علاقة معينة بالبيئة الطبيعية، ومن ورائها العالم الطبيعي، ومتابعة حركته التاريخية في خلال هذه المرحلة، مع ملاحظة تفاعله المستمر مع البيئة والعالم، حتى بلوغ المجتمع وضعاً جديداً مرتبطاً بالبيئة والعالم، يمكن عدّه نقطة جديدة يكون الانطلاق منها إلى دراسة مرحلة جديدة، تشبه في عمومها الدراسة السابقة. وهكذا يتبع الدارس هذا المخطط الدوري: وضع المجتمع في العالم من خلال بيئته الطبيعية، سيره الحضاري في تفاعله مع ما يحيط به، وضعه في البيئة والعالم كما صار إليه، ثم البدء من جديد بالوضع الحضاري باعتباره نقطة بدء جديدة تمثل وضعاً جديداً للمجتمع، ومعاودة الخطوات السابقة...

ولما كانت جملة نشاط الإنسان في التاريخ تدور حول اهتمامه بمنظومة القيم ومنظومة التقنيات، وكانت منظومة القيم وعلاقتها بمنظومة التقنيات لا يمكن تحديدها إلا بالتفكير الشمولي، كان لابد من جعل نتيجة كل مرحلة تاريخية تعبيراً عن مدى تكامل كل من المنظومتين وخدمتهما لمصلحة الإنسان من خلال وضعهما معاً في بوتقة التفكير الفلسفي.

2/2/5 وعلى هذا النحو، نجد أن فهم الحضارة إنما يكون بتحديد نقطة بدئها من جهة، وبمتابعة خط سيرها عبر العصور من جهة أخرى. أما نقطة بدئها فكانت جزئية كما قلنا، أي من البيئة الضيقة التي كان يعيش فيها مبدعوها الأوائل. ولهذا كان هناك أكثر من حضارة، وأكثر من مبدع. بيد أن جزئية هذه الحضارات جعلت كلاً منها محصورة في بيئة ضيقة، فكان عليها أن تصطدم بما يحيط بها، بما يتجاوزها، من حيث هي جزء من كل كانت تتلمح آفاقه المتزايدة اتساعاً، يوماً بعد يوم.

ومن هنا كان خط سيرها نحو الكلي الذي لم تبلغه يوماً، ولما تبلغه حتى الآن. ولكنها جادة في السعي إليه، وهي لن تبلغه إلا حينما تلتقي بالحضارات الأخرى التي سبقتها أو زامنتها هنا وهناك. ففي هذا التلاقي يأخذ الجزء مكانه في الكل، ويحل الانسجام محل التناقض، بين الحضارات وبين البشر، وتبدأ المسيرة الإنسانية الواحدة بمتابعة كشفها أسرار هذا العالم الذي تعيش فيه. وهنا يعمل التطور والتاريخ على توحيد القيم، فتصبح الدنيا في خدمة

العليا ، ويغدو الحق أساس الخير ، والخير سبيلاً إلى الجمال ، ولا يكتمل إلا به .

3/5 والحقيقة أن نظرية الحضارة هي خاتمة فلسفة شاملة حاولنا وضع أسسها . لهذا جعلنا كتابنا هذا خاتمة نتوّج بها كتبنا السابقة عن اليقين والأخلاق والفنون ، التي مهدنا لها بمقدمة فلسفية تأسيسية ، في كتابنا الفحص عن أسس التفكير الفلسفي ، علماً أننا نضع الحقيقة في أساس اليقين ، والخير في أساس الأخلاق ، والجمال في أساس الفنون ، ونرى أن هذه القيم الثلاث هي تجريدات من الوجود المشخص جردتها الذات منه مستعينة بصيرورته ، وهي تستكشف القيم الحيوية التي قوام حياتها بها ، وأنها تستهدي بها في فهم العالم وأشيائه ، وتوجيه سلوكها فيه ، وإبداع آثارها الفنية ، بحسب ثلاثة مقاصد لها .

وإذا كان لنا أن نبسط نظريتنا الحضارية من هذا المنظور ، كان لابد لنا من أن نقسم بحثنا إلى ثلاثة أبواب ، هي التالية :

الباب الأول : إرادة الحضارة .

الباب الثاني : أسس التغيير .

الباب الثالث : الحضارة والقيم .

الباب الأول

إرادة الحضارة

6

1/6 رأينا أن الحضارة هي في الخروج على الطبيعة، وفرض الطابع الإنساني عليها، بالقيم التي تتميز بها الطبيعة الإنسانية، والتقنيات التي تفرضها على أشيائها. وهذا يعني، أنها تعبير عن منظومة القيم، ولا بد لها من أن تكون هي ذاتها قيمة، وتستخدم كما تستخدم القيم. ولهذا، فنحن حينما نصف فرداً أو شعباً بأنه متحضر أو غير متحضر، إنما نطلق حكم قيمة عليه.

1/1/6 وبهذا يمكننا أن نقول: إن للحضارة تاريخاً طويلاً، بدايته استخدام الإنسان البدائي أول أداة وأبسطها، لتغيير حياته الطبيعية، واستبداله بها حياة إنسانية: حياة يخرج بها من خضوعه التام للطبيعة، ويفرض عليها شيئاً من تصوراته وإرادته. وتكفي ملاحظة الأدوات والأجهزة التي أصبحت تحيط اليوم بنا، حتى نعرف نوع الحضارة التي غدونا نعيش في كنفها.

ولكن الاقتصار على ذلك ليس الحقيقة كلها، فوراء ذلك إرادة التغيير كما ذكرنا، والإرادة لا تعمل جزافاً، فهي تتضمن التفكير والتأمل، وهما

يستهديان ببعض الثوابت ، وهذه الثوابت هي القيم التي لابد منها في التفكير والعمل والإبداع .

وإذن ، فمعيار التحضر أمران : جملة الأدوات والأجهزة التي أبدعها الإنسان ، والثوابت الفكرية والأخلاقية والفنية التي لجأ إليها في توجيه إرادة تأنيس العالم الطبيعي ، وتغييره لمصلحته . وهذا ما نطلق عليه : التقنيات والقيم . وقد وضعنا التقنيات أولاً ، لأنها أوضح أثراً في الحضارة من الناحية الواقعية ، لكن مقامها الحقيقي بعد القيم ، لأن هذه جوهر إرادة التغيير ، وهي بالتالي أسبق من الناحية المنطقية .

وهذا يبين أن جوهر الحضارة ، بما هي إرادة تغيير للعالم الطبيعي ، إبداع ، هكذا كانت منذ البداية ، وهكذا هي في وقتنا الحاضر ، وهكذا ستظل في المستقبل . هكذا كانت منذ أن ستر الإنسان الأول جلده الطبيعي ، وارتدى ثوبه الحضاري ، وهكذا تابع مسيرته الحضارية ، باجتيازه مراحل التحضر مرحلة مرحلة ، وهكذا سيستمر في تقدمه ورقيه الحضاري لا يعرف توقفاً . لقد كتب على نفسه أن يكون حضارياً ، وأن يظل حضارياً ... ولقد كان كذلك ، لأنه ميال إلى التجديد ، والتجديد إبداع . ولهذا لا نرى مسوغاً للتفريق بين الحضارة والمدنية ، من حيث أن الحضارة تمثل الفتوة والحياة والحركة والنمو ، وأن المدنية تمثل الشيخوخة والموت والجمود .

2/1/6 وهكذا نجد أن جوهر الحضارة إنساني ، لا مجرد فكري ولا مجرد عملي : إذ إن الحضارة هي تحقق إرادة الإنسان في تجاوز حياة الطبيعة إلى الحياة الإنسانية الكاملة . غير أن مثل هذه الحياة لا يمكن بلوغها دفعة واحدة ، لاسيما أن البدايات الحضارية كانت جزئية ضيقة ، وأنها أخذت تتسع بالتدريج ، نازعة نحو الكلية من دون بلوغها ، مستخدمة في ذلك وجدانات الأفراد ، التي ليست فردية خالصة ، وإنما اجتماعية أيضاً ، وليست فكراً خالصاً ولا عملاً خالصاً وإنما الاثنان معاً في تفاعلهما الجدلي المستمر ، حيث تدخل مصلحة الفرد في علاقة جدلية مع مصلحة المجتمع فكراً وعملاً ، في حالاتها السوية ، نازعة نحو التأمل باستمرار . وهذا يعني ، أن انفصال المصلحتين أحداهما عن الأخرى ، ليس في مصلحة الحضارة بمعناها السليم ،

بل يشكل انحرافاً ينبغي التحري عن سببه ، بغية إصلاحة .

والحقيقة ، ليس للأفكار المكانة الأولى في صنع الحضارة ، بل هي للإرادة ، لا الإرادة المجردة ، بل إرادة إقامة عالم إنساني على أساس العالم الطبيعي . هذه الإرادة هي التي أبدعت الأفكار والأخلاق والفنون والمؤسسات التي عرفتها الإنسانية في مجتمعاتها المختلفة ، على مدى تاريخها الطويل .

وهذا يعني ، أن الحضارة جهد يبدع أفكاره وسلوكه وفنونه ومؤسساته ، ويبدع طرائق تنفيذها ، حتى تستوى حقيقة مشخصة لايمكن تجاهلها . ومن هنا كانت صلة الإنسان بالعالم صلة إرادة ، وهو يصنع الحضارة ، وكانت الإرادة تتضمن فيما تتضمنه ، الفكر والقيم : الفكر الذي بإمكانه أن يفهم العالم والطبيعة الإنسانية ، والقيم التي بإمكانه أن يرجع إليها لتقدير الأشياء والأفعال . ومن هنا كان فهم العالم ضرورياًلإقامة الحضارة . ولكن الفهم وحده لا يكفي ، ولابد من التقويم إلى جانبه ، ليمكن تقدير الأمور ، ومعرفة ما يجب عمله ، وكيف يمكن تحقيقه .

2/6 وهكذا نجد أن فلسفة الحضارة لاتسعى إلى إيجاد معنى للعالم الطبيعي ، فالعالم الطبيعي لامعنى له ، وهو يصبح ذا معنى ، حينما يخلع الإنسان عليه معنى ، ويسعى إلى تجسيده في حضارة من الحضارات . عندئذ يصبح له معنى ، يصبح ينتمي إلى عالم القيم .

1/2/6 بيد أن المعنى وتجسيده الحضاري مستمدان أصلاً من العالم الطبيعي ، حينما تقف الذات الإنسانية متأملة صيرورته التي تكشف عن حقائقه وخبراته وإبداعاته . ومن هنا كانت الحضارة امتداداً إنسانياً للعالم الطبيعي . والحقيقة أن قيام الحضارة ليس منوطاً بالإنسان وحده ، بل إن الصيرورة تهيء له ، وتساعد عليه : إذ إن الإنسان بقيامه بأفعاله الحضارية ، يركب الصيرورة لبلوغ غاياته ، ولولا الصيرورة لاستحالت الحضارة : أنها تكشف عن ماهيات الأشياء ، وبذلك توحي للذهن بأفكار سرعان ما يحولها الوجدان إلى عمل يبدع الجديد ، الذي ينضاف إلى كل ما أبدعته الحضارة . وهذا بفضل الصيرورة أيضاً . أما زوال الحضارة فيكون بالصيرورة وحدها ، حينما يتخلى الإنسان عن التفكير والعمل والإبداع ، أو حينما يكون عمله وتفكيره

وإبداعه متجهة إلى التخريب بقصد أو بغير قصد. عندئذ تمد الحتميات الطبيعية، أو الحتميات الحضارية المضادة، رواقها على ما أبدعه الإنسان.

ومن هذا نرى أن الحضارة تنشأ من إرادة تغيير وضع فردي أو جماعي معين، ثم لا تلبث أن توسع من نطاق هذا الوضع، حتى يشمل مع الزمان، العالم كله. غير أن هذه الإرادة تكون مصحوبة بشعور تفاؤل هو الذي يجعلها تقدم على ما تقدم عليه: فلولا التفاؤل لما كانت حضارة ولا إرادة حضارة. والحقيقة أن للتفاؤل والتشاؤم علاقة بالقيم، ولا سيما العليا منها، فهما يدفعاننا أو لا يدفعاننا للبحث عن الحقيقة، أو طلب الخير، أو نشدان الجمال، عدا أنهما قد يحببان بالحياة أو يسممانها لنا. وإذا كانت الحضارة في وجهها الزاهي مرتبطة بإيجابية هذه القيم، حق لنا أن نلحّ على أن سلبيتها تؤدي إلى تدهور الحضارة وذبولها.

2/2/6 بقي أن نسأل: ماذا تعني إرادة الحضارة؟ والجواب المختصر لهذا السؤال هو إحلال الجديد الذي يجب أن يكون محل القديم الذي كان، من دون إخلال بالانسجام. والجديد الذي يجب أن يكون، لايقتصر على شيء دون شيء، بل يشمل كل شيء، ولكن وفق الإرادة الإنسانية المحكومة بنظام القيم ووحدتها، هذه الإرادة التي تسعى إلى أن تغير كل شيء من خلال استبقائها كل شيء: فالعالم الطبيعي يجب أن يظل كما هو، ولا يمكن إلا أن يظل كما هو، وإن كان لابد من إلحاقه بالإنسان، بخلع طابعه عليه.

ومن هنا لم تكن الحضارة سلسلة من الحتميات الطبيعية تخضع لمنطق الطبيعة الخاص، بل كانت فعلاً إنسانياً يتطلب التفكير والإرادة والإبداع وما يرتبط بها فعلاً. فإذا نضب معين الفعل، عاد كل شيء في الحضارة يخضع لحتميات العالم الطبيعي الذي يقوم عليه. ولكن الطبيعة التي قامت عليها لم تكن كل الطبيعة، وإنما بيئة طبيعية ضيقة لها خصائصها المحلية، التي تختلف عن خصائص بيئة طبيعية ضيقة أخرى، مما أدى إلى قيام حضارات جزئية متعددة يختلف بعضها عن بعض، ويقف بعضها في وجه بعض. وهذا أدى بها إلى العناية بالقوة المادية، وتقديمها على الحياة المعنوية، لتقابل الحضارات الأخرى، فانشقت على ذاتها داخلياً.

ومعنى هذا أن هناك انشقاقاً للحضارة عن الطبيعة، وانشقاقاً للحضارة عن الحضارات الأخرى، وانشقاقاً للحضارة على ذاتها. وهذا ما نسعى إلى بيانه في هذا الباب. ولهذا سنخصص له الفصول الأربعة التالية:

الفصل الأول: حقيقة الحضارة.
الفصل الثاني: الانشقاق الحضاري الطبيعي.
الفصل الثالث: الانشقاق الحضاري الحضاري.
الفصل الرابع: الانشقاق التقني الثقافي.

الفصل الأول

حقيقة الحضارة

7

1/7 لابد لنا ونحن نتكلم على الحضارة ، من أن نبدأ بالكلام على نشأتها : إذ من المستحسن الكلام على أمر من خلال استحضاره أمام الذهن . ولكن الكلام على النشأة يجب ألا يقتصر في البدء على استحضار حضارة بعينها ، بل استحضار قيام الحضارة على وجه العموم ، بتوافر شروطها الطبيعية .

1/1/7 يرى علماء الحضارة أنها نشأت في نهاية العصر الثلجي الثالث ، حينما أخذت الثلوج التي كانت تغطي سطح الأرض ، تنجاب وتنسحب إلى الشمال ، مخلفة الأرض التي انسحبت عنها ، بركاً ومستنقعات ما لبثت أن خفت رويداً رويداً ، وتحولت إلى أرض خصبة مبسوطة تتخللها الغابات والأشجار ، فأتيحت للإنسان فرصة الاستقرار في أوفق البيئات لحياته في ذلك الحين ، وهي المحصورة بين المنطقة الاستوائية والأراضي التي كانت الثلوج تغطيها ، ذلك الحزام الأرضي الذي تغطيه اليوم الصحارى وتقطعه الأنهار الكبرى ، بادئة من اليانغ تسي شرقاً ، ثم منطقة أنهار شمال الهند ، ثم هضبة إيران ، فأرض الرافدين ، ثم جزيرة العرب والشام ومصر والشمال الإفريقي ، بما في

ذلك الصحراء الكبرى - وكانت أرض سهول وجبال تغطيها الأشجار في ذلك الحين. هنا استقرت الجماعات البشرية، وأخذت تصنع الحضارة، بادئة بالزراعة، التي تعتبر الخطوة الأساسية في تاريخ حياة البشر، لأنها بداية الاستقرار[1].

ولكن، بعد نهاية العصر الثلجي، بدأ الجو في نواحي أفروآسيا التي نتحدث عنها يجف، وبدأت تظهر حضارتان أو أكثر في تلك المنطقة، التي كان سكانها إلى ذلك الحين، يعيشون جماعات بدائية... في طور العصر الحجري.

ويذهب غوردون تشايلد إلى أن هذه الظروف هي التي اطلعت الحضارات في بعض نواحي هذه المنطقة: إذ كان على سكان هذه المناطق التي أخذ الجفاف يسودها، أن يختاروا بين احتمالات شتى أو اختيارات شتى: إما أن ينسحبوا إلى الجنوب حيث الدفء والماء والصيد، أو يواجهوا ذلك التحدي، ويحرروا أنفسهم من سيطرة البيئة، ويدخلوا في حياة جديدة تقوم على استئناس الحيوان، والاشتغال بالزراعة. وكان عليهم في هذه الحالة، أن يبحثوا عن أراض يتيسر ذلك فيها.

وقد توزعت جماعاتهم بين هذه الاحتمالات أو الاختيارات. فأما الذين صعدوا منها إلى الشمال، متابعين مناطق الأمطار، فقد تعرضوا إلى تحد جديد، هو التعرض للعواصف والأمطار والجو البارد جنوبي مناطق الثلوج، وكان تعرضهم إلى ذلك التحدي، ودخولهم تجربة التغلب على مصاعب البيئة الجديدة، في جو يشتد فيه البرد في الخريف والشتاء، سبباً في قيام نوع معين خلاق من الحضارة، هو الذي نعرفه عن اليونان والرومان.

وأما الذين انحدروا منهم إلى الجنوب، ووصلوا إلى المناطق الاستوائية، فلم يلبثوا أن خضعوا لتأثير جوها الحار، وأمطارها الغزيرة، وحياتها السهلة، وظلوا في مكانهم من سلم الحضارة في العصر الحجري.

وأما الذين ظلوا في مكانهم، واستمروا في الحياة في أرض يسيطر عليها الجفاف شيئاً فشيئاً، فقد دفعوا حياتهم ثمن ذلك، وبادوا أو باد أكثرهم،

---

(1) حسين مؤنس: الحضارة، المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1978، ص 49 — 50.

وبقيت بقاياهم متناثرة في الصحارى[1].

ثم يعود غوردون تشايلد إلى المسألة، فيقول: في هذه النواحي نرى أن الجماعة كانت بين اختيارات ثلاثة ذكرناها: الانسحاب إلى الجنوب، حيث المطر الكثير، والجو الدافيء، والخضرة الغالبة، أو البقاء حيث هي، والخضوع للبيئة، واحتمال القحط المتزايد، والتكيف بما يناسبه، واقتحام حوض النهر، ومحاولة السيطرة على مياهه ببناء الجسور، حتى ينحسر الماء عن أرض تمكن زراعتها. فالجماعتان الأوليان لم تكونا بحاجة إلى تفكير أو تبادل رأي أو تدبر أو رسم خطط أو تصور أسلوب جديد للحياة: فالجماعة الأولى لم تغير بيئتها، واحتفظت بنظام حياتها ومستوى معيشتها. وأما أهل الجماعة الثانية فقد حافظوا على البيئة، وغيروا أسلوب حياتهم. أما الفئة الثالثة فقد قررت تغيير البيئة ونوع الحياة معاً، والدخول في مغامرة جديدة، مغامرة غزو بيئة جديدة، والعمل على تغييرها، لتلائم أسلوب حياة تصورته. هذه الجماعة لابد أنها اتخذت قرارها بناء على تفاهم وتصور، ولابد أنها كانت لها قيادة مفكرة، هي التي تدبرت وتصورت، ثم عزمت ونفذت. وهذه كلها: التفكير المنظم والتصور والعزم والتنفيذ، لاتكون إلا في مستوى على درجة عالية من التحضر. وهي عندما قررت البدء بالمغامرة، كانت تعرف ما تفعل: إقامة الجسور، وحفر القنوات، وتقسيم قطع الأرض، وتنظيم الزراعة، وما إلى ذلك. وهذه كلها مفهومات حضارية، أي أننا هنا أيضاً نجد الحضارة تقوم قبل التاريخ: أي أن المهارات الفكرية والعملية اللازمة للخطوة التاريخية لابد أن تكون سابقة على الحركة التاريخية[2].

2/1/7 وإذا تأملنا ما تقدم، رأينا ارتباط فعل التحضر، حيث حدث، بالعالم الطبيعي وتغيراته، وهو قد يستتبع، وربما لايستتبع تغييراً في حياة الجماعة. ولكن التغيير حينما يحدث يكون بالتفكير والعزم والتنفيذ، أي بالإرادة. وهذا يدل على أن الجماعة التي تقوم به، هي جماعة بلغت مستوى عالياً من التحضر.

---

(1) المصدر السابق ص 82 — 83.

(2) المصدر السابق ص 105 — 106.

بيد أن للحضارة بداية أسبق، حينما كان لابد لإنسان المغاور أو الغابات أن يتخذ من أغصان الأشجار، أو من الصخر المشحوذ، سلاحاً يدفع به الوحوش عن نفسه. ومهما يكن من أمر، فإن بقاء الجماعات وفناءها مرتبطان بالموقف الذي تتبناه أمام تغيرات البيئة الطبيعية: فإذا استسلمت -أي خضعت لحتميات الطبيعة وتغيراتها- كان لابد لها من الفناء أو الشتات. وإذا تحدت الظروف الطارئة -أي قامت بأفعال إرادية- كان لابد لحريتها من أن تتشبث بحتميات ملائمة تساعدها على تغيير بيئتها وذاتها وفق تصورها، فتبني حضارتها، وتستمر في بقائها، ولكن على صورة غير التي كانت عليها. وهذا يعني، أن الحضارة، وهي بنت الفعل الإرادي الجماعي، هي حتمية أو سلسة من الحتميات التي ينشئها الإنسان بحريته. بيد أن هذه الحتميات حتميات قيم، كما سنبين.

2/7 والحقيقة، كان الإنسان يتعامل مع العالم الطبيعي تعاملاً مباشراً قبل أن يقيم أسس حضارته. وقد أخذ يتعامل معه تعاملاً غير مباشر، منذ أن أقام أسسها. ولكن هذا الطريق غير المباشر أصبح أكثر تعقيداً بتقدم الحضارة وتعقدها: فقد أصبحت منجزات الإنسان الحضارية قائمة بينه وبين العالم الطبيعي.

1/2/7 غير أن الإنسان ببنائه الحضارة على قوانين العالم الطبيعي، قد اهتدى إلى أساس متين يمكنه أن يطمئن إليه. ولكن الأساس الطبيعي لبناء الحضارة جانب واحد من عملية البناء، وهو غير كاف بحد ذاته لضمان متانة البناء: إذ إن مواد البناء وتقنياته لها أهمية قصوى في هذه المتانة. وهذه وتلك من صنع الإنسان نفسه. وحسب متانتها وإيلائها الاعتبار اللازم في أثناء القيام بالعملية، يكون البناء محققاً أغراضه. ومن هنا كان العنصر الإنساني ذا أهمية خطيرة في بناء الحضارة.

غير أن كون الحضارة قائمة على أساس طبيعي يجعلها في بنيتها التحتية خاضعة لقوانين الطبيعة. ولكن البناء ذاته يظل رهن مشيئة الإنسان وتصوراته. بيد أن الأمر ليس مطلقاً أيضاً: فالمواد التي تستخدم فيها لها حتمياتها التي لابد للفعل الإنساني من أن يوليها اعتباره. ومن هنا كانت

حرية هذا الفعل محتومة بمنطق المواد التي تستخدمها ، وكانت التقنيات المستخدمة لذلك محددة بها .

وهذا يعني ، أن حرية الإنسان ليست مطلقة في عمله الحضاري ، وإنما ترتكز إلى ثوابت طبيعية عامة ، تستمد عموميتها من أن مصدرها العالم الطبيعي ذو القوانين الواحدة . وهذا وحده كاف حين تلاقي الحضارات لتوحيدها . أما الخصوصيات التي تحملها كل منها ، فلا بأس أن تبقى ، بل أن الأجمل أن تبقى ، لتدل على مبدعات الإنسان وغناها .

2/2/7 ولكن ، إذا كانت الحضارة وليدة علاقة الإنسان بالطبيعة ، وكانت هذه العلاقة تظهر بمظاهر مختلفة ، كان لابد لهذه المظاهر من أن تعبر عن هذه العلاقة تعبيراً صادقاً . والحقيقة أن التعبير عن هذه العلاقة يكون تاريخياً ، من دون أن ينفي كلية العلاقة . وهذا يعني ، أن التعبير لا يكون تعبيراً خاصاً عن مرحلة انتقالية فقط ، بل عن خصوصية هذه المرحلة ، وهي مأخوذة في كلية العلاقة بين الطبيعة والحضارة ، وإلا أصبح التطور مستحيلاً ، إذ إن العناصر الكلية هي التي تضمن استمرار التطور ، بالتوسط بين العناصر الجزئية المرحلية والعناصر المرحلية الأخرى . أما هذه العناصر الحضارية الكلية فهي الإنسان والطبيعة والقيم والتقنياء : إذ إن استمرار العلاقة بين الإنسان يرتبط بتغيير الواقع الإنساني . وهذا لايمكن أن يكون من دون قيم وتقنياء . وإذا كانت القيم والتقنياء تصدران عن الواقع معاً في وقت واحد ، فإن القيم تأتي أولاً من الناحية المنطقية .

8

1/8 ولكن علاقة الإنسان بالعالم الطبيعي ليست علاقة تجريد ، بل هي علاقة تشخيص . إنها علاقة بالوجود المشخص ، علاقة وجدانية كاملة . ولهذا كانت الحضارة التي يقيم دعائمها ، حضارة كاملة يتدخل الإنسان فيها بوجدانه كله ، عواطف وفكراً وإرادة ، بحيث أن اكتفاءه بالعقل في فهمها من شأنه أن يشوه صورتها .

1/1/8 والحقيقة أن الحضارة الناقصة لم توجد قط في أي زمان أو مكان :

فمنذ أن قامت الحضارات الأولى ، قامت وهي تحمل إمكاناتها كاملة ، وإن يكن ذلك جنينياً : فالكدح من أجل الحصول على الطعام والمأوى والملبس الخ ... رافقه البحث عن الحقيقة ، والتطلع إلى الخير ، وطلب الجمال . إن رسوم البدائيين على جدران كهوفهم تدل على مدى معرفتهم الدقيقة للحيوانات التي كانوا يطاردونها ، وعلى حياتهم الاجتماعية التي كانت تعكس علاقاتهم الأخلاقية ، وعلى مستواهم الفني في التعبير عن حياتهم في مجالاتها المختلفة . إنها حياة مكتملة المقومات الحضارية . ولكنها ما زالت جنينية تنتظر نموها الواجب ، الذي لابد له من أن يأتي فيما بعد .

والحقيقة أن نشوء الحضارات أشبه ما يكون بانبثاق عبقرية مبدعة : فكما أن ظهور هذه العبقرية لايخضع لقاعدة أو قانون ، كذلك الحضارة لا تخضع لقاعدة أو قانون . قد نستطيع أن نحدد العوامل التي تجعلها تزداد ازدهاراً ، ولكننا لا نعرف متى ستنشأ وأين .

2/1/8 لهذا كان لابد لنقطة البحث في مسألة الحضارة ، من أن تنطلق من محاولة الإنسان تجاوز وضع اجتماعي معين إلى وضع اجتماعي أفضل ، سواء أكان الوضع الذي يراد تجاوزه بدائياً أم حضارياً . ومن هنا لم يكن بالإمكان الأخذ بموقف روسو ، الذي يريد من الإنسان أن ينكفىء إلى الحالة الطبيعية الأولى سواء أراد بهذه الدعوة ، التنبيه إلى ما آلت الحضارة إليه في عصره ، أم محاولة استعادة الحالة الطبيعية ذاتها . وهذا ما يجعلنا نرى ، أن حجر الأساس في بناء الحضارة هو الكشف عن الحقائق العلمية ، إذ من دونها لا يمكن أن تكون أخلاق فاضلة ، ولا فنون مبدعة ، ولا صناعات متقنة . فهذه وتلك وهاتيك لا يمكن أن تكون نزوة عابرة تنبجس اتفاقاً من أعماق الإنسان ، من دون أن يدري كيف ولم ومتى ، بل هي أبنية شاهقة تحتاج إلى أساس متين ، وليس من أساس يمكن الاطمئنان إليه غير الحقائق .

2/8 ولكن السؤال الملح الذي يتبادر إلى الذهن في الوهلة الأولى ، يتعلق بكيفية ارتفاع الإنسان من مستوى حياته التجريبية ، التي يعتمد فيها على حواسه ، إلى مستوى معايشة القيم ، التي تمكنه من إنشاء الحضارة ونشرها .

1/2/8 والحقيقة أننا لا نستطيع الكلام على الحضارة ، ما لم نتكلم على

القيم إبداعاً واتباعاً : فالحياة الإنسانية في كنف الحضارة سلسلة متصلة من إبداع القيم ، وإبداع التقنيات التي تساعد على اتباعها ، من أجل تغيير حياته مادياً ومعنوياً . ولهذا كان التزاوج المستمر بين القيم والتقنيات . وهذا يعني ، أن ربط الحضارة بالقيم وحدها ، أو بالتقنيات وحدها ، خطأ بيّن آن الأوان لكشفه . وللاقتناع بذلك ، يكفينا أن نرجع القهقرى الى بداية الحضارة ، حتى نرى أنها بدأت بهما معاً : فمع استعمال الأدوات البدائية ، كانت الرغبة في تغيير شيء ما في البيئة المحيطة ، ليتسنى للإنسان التلاؤم معها . وفي هذا البذرة الأولى للرغبة في تغيير العالم الطبيعي تمهيداً لتحويله إلى عالم إنساني .

غير أن الحضارة لا تصل إلى كامل غايتها ، إلا متى وصلت القيم إلى كامل تناسقها ، بحيث تأخذ القيم الدنيا استحقاقها الكامل ، وتنظيمها الأمثل ، وفقاً لما تمليه القيم العليا . في هذه الحال ، يكف المجتمع عن أن يكون في واد ، والعلم والأخلاق والفنون في وادٍ ، وإنما تكون هذه وسائل لازدهار ذاك .

2/2/8 وهكذا نجد أن التقنية لا تعمل من دون القيم ، فهي امتداد لها في العمل ، وتحملها على نحو معين في التشخيص . ومن هنا كانت مصنوعات حضارة من الحضارات تحمل معها عدا التقنيات التي هي تجسيد لها ، قيم هذه الحضارة ذاتها ، فضلاً عن مدى تمكن صانعها من تحقيق القيمة المعرفية والأخلاقية والفنية ببراعته التقنية : فما تنتجه الحضارة من أشياء مصنوعة ، لا يحمل قيمة المادة الطبيعية التي صنع منها ، مضافاً إليها قيمة العمل الاجتماعي الذي بذل في صنعها فقط ، بل يحمل القيم الإنسانية التي يتضمنها صنعه أيضاً . ونقصد بالقيم الإنسانية الجهد المعرفي الذي بذل لتصور حقيقته ، والبذل الأخلاقي الذي تم لتعميم خيره ، والإبداع الفني الذي أبدى لتحقيق جماله . فمن دون ذلك ، لاتكتمل قيمته التي تجعله صالحاً للتبادل بين الناس في المجتمع الواحد ، وبين المجتمعات المختلفة .

وهكذا يبدو لنا ، أن الطابع الإنساني عامل مهم في تحديد قيمة الأشياء التي تصنعها الحضارة : وهذا يعني ، أنه لا يمكن الكلام على تقنيات حضارية ، من دون الكلام على القيم ، إذ إن التقنيات أساليب عمل ، والعمل يحقق غاية ، والغاية بنت القيمة . ومن هنا كان ترافق القيمة والتقنية في الحضارة : أي

أن كل عمل حضاري لابد له من أن يكون حائزاً على تقنية وقيمة ، مهما كانت كل منهما .

9

1/9 وهكذا نجد أن علاقة الإنسان بالطبيعة لا تقتصر على تحصيل حاجاته الحيوية الفورية ، بل هي أشمل منه ، فالإنسان يجد في الطبيعة متعة لحواسه ، ومجالاً لتأملاته ، وميداناً لعمله ، ووسيلة لإحكام ارتباطه بأخيه الإنسان . إن علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة كلية ومشخصة ، ولكنه يجزئها ويجردها بحسب اهتماماته ومقاصده ، التي تنبثق في وجدانه انبثاقات آنية لا تلبث أن تتوالى حية في الزمان .

1/1/9 وهذا يعني ، أن الكدح من أجل كسب المعاش ، ليس كافياً لقيام الحضارة ، وإن كان مهمة إنسانية أساسية . فالاكتفاء بالكدح من أجل المعاش يدل على بداية الحضارة ، حيث هم الإنسان الأول هو الخروج من حالته الطبيعية القاسية . وما كان لهذا الوضع أن يستمر ، لأن من طبيعة الأوضاع الإنسانية الأولى أن تسعى إلى إيجاد مخرج منها ، وقد تم ذلك ببزوغ فجر الحضارة ، واستمر بفضل النمو الذي هو منطقها ، والذي تؤدي كل مرحلة منه إلى مرحلة أخرى متقدمة بالنسبة إليها .

بيد أن من مظاهر الحضارة أن يعمل البشر فيها متعاونين متضامنين . لكن تضامنهم ضد مخاطر الطبيعة ، وتعاونهم على تحصيل أسباب العيش ، يعدان مظهرين هامين لا تقتصر الحضارة عليهما ، بل تتعداهما وأمثالهما إلى ما ينتج عنهما وعن أمثالهما من نظام عمل ، وأدوات وأجهزة مبتكرة متطورة . والدليل على ذلك ، أن عجلة الحضارة ظلت مستمرة في دورانها ، بعد زوال الأخطار التي كانت تهدد حياة الإنسان ، وبعد أن صار بمستطاعه أن يوفر أسباب معاشه بجهد أقل .

وهذا يعني ، أن إرادة الحياة في كفاحها ضد الأخطار ، وفي تعاونها والطبيعة لتوفير أسباب العيش ، هي التي استمرت في إرادة الحضارة ، وفي عملها في السيطرة على الطبيعة ذاتها : فتوكيد الحياة يكون بالتصميم على

العمل الحضاري ، إذ إن الحضارة استمرار لها على مستويات أعلى . ولهذا لا يمكن لتوكيد الحياة أن يكون فردياً إلا مجازاً ، فالفرد الذي يسعى إلى توكيد حياته ، لا يمكنه أن يفعل ذلك بمعزل عن المجتمع ووسائله وأعرافه وقيمه .

وهذا ينتهي إلى أن إرادة الحياة في تشخيصها ، تبرز من خلال إرادة معرفة المجتمع ، ولكن إرادة معرفة المجتمع لا يمكن فصلها عن إرادة معرفة العالم ، فهما أمر واحد لا يمكن فصلهما إلا بالتجريد : فمنذ أن وجد الإنسان ، كان وجوده في العالم ، وكان لا يمكن الفصل بينهما . ويمكننا أن نقول : أن أكثر أخطائنا ترجع إلى إصغائنا إلى صوت إرادة الحياة ، دون تبصر بحقيقة الأمور التي تجرى من حولنا في العالم .

2/1/9 وهكذا خطت الطبيعة بالإنسان خطوة نوعية في مجال الإبداع : فبعد أن كان إبداعها بذاتها طبيعياً ، أصبح بالإنسان صناعياً . وبذلك أنشأ الإنسان موجودات من إبداعه ، كالسيارة والطيارة والباخرة الخ ... ما كان للطبيعة أن توجدها من دونه ، وإن كان هو ذاته لا يمكن له أن يوجدها من دونها أيضاً . إن هذه المخترعات إضافات إنسانية إلى موجودات الطبيعة ، ليست منفصلة عنها ، وإنما هي استمرار لها . وهذا يرجع إلى أزمنة سحيقة في قدمها : فحينما صنع الإنسان البدائي الهراوة للدفاع عن نفسه ، ضد الحيوانات المفترسة ، صنع من نفسه مقاتلاً متحضراً بالنسبة إلى الإنسان الذي كان يقاتلها معتمداً على قوة عضلاته فقط. وحينما أخذ يغير من أساليب طعامه بعد اكتشافه النار ، صنع من نفسه كائناً متحضراً يأكل اللحم مشوياً لا نيئاً . وحينما خصف عليه من أوراق الشجر يستر بها عورته ، صنع من نفسه كائناً متحضراً يتطلع إلى أحدث زي في أزياء عواصم العالم ، إلخ ... وهكذا كان على مسار التاريخ ، وفي هذه البقعة أو تلك من بقاع الأرض ، يصنع الأشياء ، ويصنع ذاته ، ومن هذا وذاك يتكون نسيج الحضارة .

2/9 لكن الحضارة هي مجموع جهود عدد كبير من الأفراد في بيئة طبيعية واحدة ، في خلال فترة زمنية معينة . وهذا يجعل عملهم جماعياً إلى جانب كونه فردياً . بيد أن جملة جهودهم ليست تراكماً كمياً ينضاف بعضه إلى

بعض، بل هي عمل موحد تربط بين جوانبه القيم الحيوية والعاطفية والاقتصادية والاجتماعية والعليا.

1/2/9 والحقيقة أن الأفراد حينما يعملون إنما يصدرون عن طبيعة إنسانية واحدة، من خلال قيم اجتماعية مختلفة تفرق بينهم، وقيم إنسانية تجمع بينهم. ومن هنا كان الأمل في اللقاء بينهم: فالحضارة هي الوجه المعبر عن المجتمع وحياة أفراده، وهي متطورة بتطوره، ومتقهقرة بتقهقره. ولهذا فهي ليست مجرد مظهر خارجي، أو فكرة عامة: أنها كيان إنساني طبيعي مشخص، يمكن استجلاء مظاهره أو تكوين فكرة عامة عنه. وهذا يعطيها خصوصيتها التي ترجع إلى مقومات البيئة الطبيعية التي تطبع الإنسان بطابعها: فالمقومات خاصة والإنسان خاص. ولكن المقومات الخاصة والإنسان الخاص يحملان خصائص عامة أيضاً، لابد لها من أن تمازج الخصائص الخاصة، وتقرب حضارة من حضارة، وإنساناً من إنسان. هذه الخصائص العامة هي التي ينبغي أن يكون الاعتماد عليها في بناء الحضارة الإنسانية. ولكن الأمر الذي يجب الانتباه إليه، وهو من الخطورة بمكان، أن لا يخل التوحيد الإنساني بخصائص الحضارات القومية والمحلية ما لم تكن متعارضة جذرياً مع الخصائص الإنسانية العامة، وذلك كي يصان غنى التنوع الإنساني ضمن دائرة الشمول الكلي.

2/2/9 ومع ذلك، ليست الحضارة والمجتمع شيئاً واحداً في التجريد، على الرغم من العلاقة الصميمية بينهما: فالحضارة هي الصورة التي يبدو عليها المجتمع في إحدى مراحله التاريخية. ومما يدل على ذلك، أن الإنسان كان اجتماعياً دائماً، ولم يكن متحضراً دائماً، إذ إن حضارته أمر طارىء على اجتماعيته. وهذا ما نشاهده اليوم في بعض الجماعات المتوحشة في مجاهل أفريقيا، التي يكتشفها علماء الأنتروبولوجيا بين حين وحين. ولهذا، ليست الحضارة للإنسان مجرداً، بل للإنسان الاجتماعي: أنها تحسين لاجتماعيته، برفعها إلى مصاف القيم الإنسانية، وتزويدها بالبراعة التقنية.

وهذا يعني، أن الحضارة في خصوصيتها ليست الناتج المادي الذي تتبدى عليه، ولا الأساس التقني الذي تعتمد عليه، ولا النشاط الإنساني الذي يكمن

وراء كل هذا ، بل كل هذه الأمور معاً في تفاعلاتها في خلال الزمان ، مع الخلفية القيمية التي تكمن وراءها ، والتطلعات المستقبلية التي توجهها . إن هذا المفهوم الواسع للحضارة هو الذي يتزاوج مع إمكانات البيئة الطبيعية ، ويحقق في فترة معينة من الزمن ، الوجه الحضاري لمجتمع ما . إن هذا التزواج هو ما يمكننا أن ندعوه إبداعاً حضارياً ، بالمعنى الحقيقي والدقيق للكلمة .

3/2/9 ومن هذا نستخلص ، أن الحضارة هي تراكم أنظمة اجتماعية واقتصادية وثقافية وتربوية إلخ ... فالحقائق العلمية ، والأنظمة الاجتماعية من أعراف وتقاليد ، والفنون من جميلة وتطبيقية الخ ... لاتني تزداد يوماً بعد يوم ، وتضع الإنسان أمام مواقف جديدة . وهذا لايقف عند حد ، مما من شأنه أن يجعله يجدد تصرفاته وأفعاله : إذ إن الحتميات المتجددة تتطلب أفعالاً متجددة . وهكذا يخلف كل جيل للجيل الذي يعقبه ، ميراثاً حضارياً اجتماعياً إلى جانب الميراث المادي .

ومن هنا كانت خطورة التربية ، فهي من بين الأنظمة الاجتماعية كلها ، مرشحة لأن تبدع تقنيات موثوقة في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمهنية الخ ... لتمكين الأفراد من إخضاع حياتهم الجسدية والنفسية إلى توجيه حرياتهم ، وجعل هذه الحريات ذاتها موجهة بالقيم : فالسلوك الإنساني كما بينت التربية حتى الآن ، تحكمه العادات . فإذا هي نجحت في توجيه الحرية بحسب القيم ، نجحت في تحقيق مهمتها .

10

1/10 وكل هذا يحيلنا إلى الكيفية التي تتحقق بها الحضارة في الحياة الاجتماعية . وهذا يحيلنا بدوره إلى كيفية تحقق الحياة الاجتماعية في العالم الطبيعي . وهذا يبين أن تحقق الحضارة هو استمرار لتحقق الحياة الاجتماعية ، التي هي استمرار إنساني لما يجري في العالم الطبيعي .

1/1/10 والحقيقة ، إذا تحقق المجتمع في العالم الطبيعي ظاهراً ، فلأننا نحمله أصلاً في عالمنا الداخلي باطناً ، وإلا كان شأننا شأن أكثر الحيوان ،

لا يكاد صغيرها يقف على قوائمه ، أو يصبح قادراً على الحركة ، حتى ينفصل عن أفراد نوعه ، ويسعى محتملاً مصيره وحده .

وخلاصة القول : أن ميول الإنسان هي المسؤولة كلياً عن اجتماعيته ، وعن كل ما يحدث فيها ، و إن كانت اجتماعيته تعود فتؤثر في ميوله . ولهذا لم يكن عجيباً أن ينعكس ما في داخله على حياته الاجتماعية ، ثم تعود الحياة الاجتماعية فتصوغ ميوله صياغة جديدة ، فيصبح كل ما يجري في المجتمع له صداه العميق في حياته الوجدانية ، سواء أتناول الأمر انفعالاته أم أفكاره أو نوازعه أم تناولها جميعاً .

ولكن الحياة الاجتماعية ، لكي تنتج الحضارة ، لابد لها من أن تجعل حياة الأفراد الوجدانية مشاركة بينهم : إذ إن الإنسان الحضاري الحقيقي هو الذي يصغي إلى صوته الداخلي النابع من العقل والضمير والذوق . وليس هذا للوقوف ضد المجتمع والجماعة ، بل من أجل الوقوف مع المجتمع والجماعة : إذ إن الحياة الاجتماعية هي التي تنبع من المجتمع الذي نفذ إلى أعماقنا ، وسكن فيها ، وأصبحنا صدى له ولقيمه . فالمجتمع معايشة داخلية ، وليس أوامر تملى من الخارج ، من سلطة متحكمة ، مهما ادعت لها من الوصاية . أنه ما لم ينفذ إلى أعماقنا قناعة وسماحة وذوقاً ، يظل غريباً عنا لا تستسيغه نفوسنا .

ولكن ، ما المشاركة الوجدانية ؟ لقد اعتاد الباحثون أن يفهموا بها حالة التعاطف التي يقفها المرء من أبناء جلدته ، حينما يمرون بحالة عاطفية ، كالفرح أو الحزن أو الألم الخ ... لكننا نفهم بها ما هو أعم من ذلك . إننا نفهمها بالمعنى الشامل للكلمة ، كما فهمها العرب من ناحية ، ونزيد عليهم بما تتضمنه اشتقاقاً من ناحية أخرى . أما معناها الشامل فهو جملة القوى الباطنية من انفعال وفكر ونزوع ، في حين أن ما نزيده هو الوجود بمعنى الحصول عن عدم ، إذ إن الوجود والوجدان مصدران لفعل واحد ، وهذا الاشتراك يخولنا أن نستعملها هذا الاستعمال .

وعلى هذا النحو ، يكون الوجدان أكثر من جملة القوى الباطنية ، ويشمل الجسد الذي هو أصلها وتحدث فيه ، والذي ما كان لها أن تحدث لولاه . أما

المشاركة الوجدانية فتكون أشمل من انتقال الحالة الباطنية من شخص إلى آخر ، إذ لابد من أن يرافق انتقالها انتقال المظاهر الجسدية المصاحبة . وإذا كانت القوى الباطنية تشمل الانفعال والفكر والنزوع ، كان لابد لها من أن تشمل أيضاً القيم المصاحبة لها بمستوييها الأدنى والأعلى .

2/1/10 ويمكننا أن نبين هنا ، كيف تتدخل الحياة الوجدانية ، من أدناها، إلى أعلاها في بناء الحضارة . لاشك أن هذا يتطلب بياناً شاملاً وتفصيلياً . لكننا سنكتفي بالتوقف عند بعض معالمه مقتصرين على التنويه بها .

وعليه ، لايمكن استبعاد الشعور باللذة من أسباب نشوء الحضارة ، إذ إنها قوة الدفع الأولى المؤدية إليها ، ولولاها لما قام في نفس الإنسان نزوع إليها . بيد أنها ليست هذا فقط ، إذ إن بها -بما هي حيوية- قدرة على التلبس بأشكال أخرى روحية ، فتصبح لذة عليا ، عقلية أو أخلاقية أو فنية . وهذه القدرة على التلون يمكن أن نعدها ، بإضافة قوة الدفع التي تتمتع بها ، في أساس الفعل الحضاري . ولهذا لم يكن من الصواب في شيء محاربة اللذة حضارياً ، لأن في محاربتها هدماً لأحد أسس الحضارة : فمن دونها تفقد القوة الدافعة لإقامتها والاستمرار في ترقيتها .

بيد أن اللذة ليست ذاتية في أحوالها كلها ، بل هي متفتحة على الآخرين وعلى الحياة الاجتماعية ، كما أنها ليست حسية فقط ، وإنما روحية أيضاً : أنها تنطوي على الأثرة من ناحية ، وعلى الإيثار من ناحية أخرى ، كما تعيش بالجسد من ناحية ، وبالروح من ناحية أخرى . ومن هنا كانت الحضارة تقوم على دافعي الأثرة والإيثار اللذين يتحكمان معاً بسلوك الإنسان ، تارة بتغليب أحدهما على الآخر ، وتارة بحدوث جدل بينهما . والحقيقة أن الأثرة تدفع المرء إلى أن يخص نفسه بالنفع ، والإيثار يدفعه إلى أن يخص به الآخرين . وهذا يعني ، أن الحضارة نتيجة عمل من أجل الذات ، ومن أجل الآخرين في وقت واحد معاً ، فما يفعله الفرد ، لا يفعله من أجل ذاته فقط ، وإن كانت نيته منحصرة في الغالب فيها في بادىء الأمر . وهذا راجع إلى منطق العمل ذاته ، فهو عمل يخلف حتمية وراءه ، وهي ما تكاد تتحقق في الواقع ، حتى تفلت من يد صاحبها ، وتصبح جزءاً من الواقع الموضوعي الذي يتفاعل حضارياً

مع ما يحيط به، وقد يرتد على صاحب الفعل بشكل أو بآخر.

وإذا كانت اللذة حسية تتجه إلى الأشياء المادية في بداية أمرها، وتصبح روحية تتجه إلى القيم فيما بعد، أمكننا أن نفهم كيف يتجه الإنسان، وهو وحدة الجسد والروح، إلى إقامة حضارات ترضيهما معاً، وإن كان بعضها تغلب عليه الصبغة المادية أو الروحية. ومن هنا كان الفصل بين لذة حسية مادية ولذة روحية سامية، وما يتأتى عنهما من فصل بين سعادة مادية وسعادة روحية، هو في أصل تصور حضارة مادية وحضارة روحية. وإذا كان لاوجود لهذه الحضارة أو تلك، كان لابد للسعادة التي تقدمها هذه وتلك من أن تكون مادية روحية معاً، وبتغليب أحد العنصرين على الآخر. وهذا بالذات هو الذي يجعل الإنسان في إقامته الحضارة، يتصرف بوحي من الأثرة والإيثار معاً. ونحن نرى أن وراءهما معاً، دافعاً أعم منهما ويشملهما على حد سواء، هو دافع الانسجام الذي يلجأ المرء إليه، للتلاؤم مع ما يحيط به، سواء أكان طبيعياً أم اجتماعياً أم الاثنين معاً، سواء أكان فطرياً تتحكم به الغرائز، أم مشتقاً في أصل وعي القيم التي هي إقامة نوع من العلاقات بين الفرد وعالمه.

2/10 ومن هنا كانت الحاجة إلى التأمل والتفكير اللذين يقومان بدور كبير وخطير في تنظيم الحياة الاجتماعية، ودفعها في طريقها الحضاري. ولكن هذا ما كان له أن يحدث لولا أننا نحيا المجتمع في داخلنا، وفق أصول ذاتية مغروسة في طبيعتنا البشرية. لهذا كانت إرادة التغيير التي تقوم عليها إرادة الحضارة، ترجع إلى هذا العالم الداخلي المتجدد باستمرار، ووفقاً لنتيجة كل خطوة سابقة.

1/2/10 بيد أن التقاء العالم الداخلي بالعالم الخارجي، وقيام الحوار بينهما، لابد لهما من أن ينتهيا إلى قيام نظام القيم: إذ إن جوهر الحضارة هو نظام القيم المتحكم بسيرورة الحياة في الواقع الاجتماعي. ولكنه لا يعمل على نحو واحد في كل الحضارات الجزئية: فقد يكون تحكم نظام القيم من خلال التفافه حول القيمة الحيوية، أو العاطفية، أو الاقتصادية، الخ ... وبذلك تكون السيادة للقيم الدنيا على القيم العليا. بيد أنه قد يكون التحكم للقيمة

الفكرية أو الأخلاقية أو الفنية . وفي هذه الحال تكون الغلبة للقيم العليا على الدنيا . ولكن الحضارة المثلى لاتقتصر على سيادة القيم العليا ، بل لابد لها من أن تولي القيم الدنيا نصيبها الأوفى ، وأن تتبع نظاماً مدروساً في تراتب القيم من الدنيا إلى العليا .

2/2/10 وهكذا نجد أن الإنسان وهو يصنع حضارته ، يصنع القيم الدنيا والعليا معاً : فالقيم صناعة إنسانية ابتداء من حاجات حيوية وعاطفية ونفعية واجتماعية وفكرية وأخلاقية وفنية ، وهي داخلة في نسيج الحضارة بنسب مختلفة ، تحددها درجة تقدمها . والحضارات المختلفة إنما تختلف بالصيغة التي تصاغ وحدة القيم بها في كل منها ، لا العليا وحدها ، ولا الدنيا وحدها ، وإنما جميعها معاً ، وحسب مرتبة كل قيمة منها في هذه الوحدة .

وهذا ينعكس على الأشياء الحضارية : فالمخترعات والمبتكرات تجسيد للقيم الدنيا والعليا معاً : فهي قيمة حيوية ، لأنها تشبع حاجة من حاجات الإنسان ، وهي قيمة عاطفية ، لأنها تكون موضوع تعلق إنساني ، وهي قيمة اقتصادية ، لأنها تباع وتشرى ، وهي قيمة فكرية لأنها تجسيد لحقيقة علمية ، وهي قيمة أخلاقية ، لأنها وسيلة تعامل وانتفاع بين الناس ، وهي قيمة فنية ، لأنها تحقق صورة ترضى عنها الحواس والنفوس ، الخ ... لهذا لا يمكننا أن نصفها بأنها تقنية فقط ، إذ هي جملة من القيم تتبدل أمامنا فترة بعد فترة بتبدل المقاصد التي نوجهها إليها ، أنها تقنية توجهها القيم .

وهكذا يبدو أن تحكم القيم بواقع الحياة ، في حضارة من الحضارات إنما يكون بالتقنيات التي يستخدمها في هذا التحكم . وهي قد تكون مناسبة أو غير مناسبة ، ودرجة مناسبتها هي التي تحدد مستوى رقيها . وهذا ما جعلنا نربط بين القيم والتقنياء في كلامنا على الحضارة .

الفصل الثاني

الانشقاق الطبيعي الحضاري

11

1/11 رأينا في الفصل الأول من هذا الباب، أن نشأة الحضارة تمثل ثورة على الطبيعة، وإرادة تغيير تسعى إلى فرض ما هو إنساني على ما هو طبيعي، وأن جوهر هذه الثورة هو إحلال ما يجب أن يكون إنسانياً محل ما هو كائن طبيعياً، بعد أن يتحول إلى ما هو كائن إنساني. غير أن هذا يخلق تناقضاً بين ما يجب أن يكون وما هو كائن، بين ما هو إنساني وما هو طبيعي، مما من شأنه أن يجعلنا نتابع تعقبنا للحضارة، في سبيل فهمها فهماً أعمق.

1/1/11 ولكن، هل كانت التطورات التي توصلت إليها لمصلحة الإنسان أو لغير مصلحته؟ سؤال خطير لابد من طرحه، لفهم ما آلت إليه أمور الإنسان، وما ستؤول إليه في مستقبله القريب على الأقل. ويمكننا أن نقول: إن الحضارة عمل إنساني أضافه الإنسان إلى العالم الطبيعي، وأسسه عليه يوماً بعد يوم، وسنة بعد سنة، وقرناً بعد قرن، حتى وصلت إلى الأشكال التي نراها عليها، والتي لن تتوقف عندها في يوم من الأيام.

لقد نشأت الحضارة على أساس من العالم الطبيعي وبالتناقض معه، في

محاولة للخروج عليه ، وتطويعه لرغبات الإنسان وتصوراته : فقد أراد الإنسان أن يحول العالم الطبيعي إلى عالم يخدم مصلحته ، ويكون هو سيد كائناته . ولكنه لم يبلغ ذلك إلا بأمرين متعارضين ، ولكنهما متكاملان في الوقت ذاته : أما تعارضهما فهو أنه وضع ما هو إنساني في مقابل ما هو طبيعي ، وأما تكاملهما فهو أنه لم يستطع الاستغناء عما هو طبيعي ، فجعله أساساً لما هو إنساني . وبهذا تم الانشقاق عن الطبيعة من دون الاستغناء عنها . وكل هذا بفضل نظرة كونية شاملة : فمما لاشك فيه أن كل حضارة نشأت على هذا الكوكب ، بدأت من نظرة كونية ، مهما تكن جنينية : فمن دون هذه النظرة ، ما كان لها أن تفهم واقعها بمحاسنه ومساوئه ، وما كان لها أن تثور عليه ، وتسعى إلى تغييره . فقد كانت هذه النظرة هي التصور الكلي الذي منحها القدرة على أن تحرك الأجزاء التي تود تغييرها ، وعلى التصرف بها وفق رغباتها .

2/1/11 وقد اعتقد أشبنغلر ، أن الحضارات تخضع لحتميات صارمة في نشأتها ونموها وتدهورها وانهيارها ، من دون أن يولي عنايته أنها من صنع الإنسان ، وأنها بما هي كذلك ، عمل إرادي غايته تبديل عالم إنساني بعالم طبيعي ، وأن الحتمية هنا حتمية تتشبث بها إرادة الإنسان ، وأن جزئيتها هي التي تجعلها قابلة لذلك ، خلافاً للحتمية الكونية التي لايمكن التصرف بها ، لأنها كلية . هنا يخلط الإنسان بين حتمية جزئية يمكن أن تكون في متناول الإرادة ، كالحتميات الحضارية ، وحتمية كلية لايمكن أن تكون في متناول الإرادة ، كالحتمية الكونية ، فالأولى أمامنا ، ونحن وإياها في الثانية التي تتجاوزنا وإياها من كل جانب .

وهكذا تكون الحضارة بنت الحرية الإنسانية ، فقد تلاءمتا معاً منذ ميلادها ، حتى أن المرء أصبح لا يستطيع التمييز أيتهما أسبق : الحرية أم الحضارة ، وإن كان المنطق يفترض أسبقية الحرية . ولكن الأمر كما جرى في الواقع يختلف عن التجريد المنطقي ، ويبين تلازمهما في الفعل : فالإنسان بانتقاله من العفوية الحيوية إلى الحرية المسبوقة بالتفكير والتصميم ، انتقل من حياة التوحش إلى حياة الحضارة . لاشك أنه أفاد من إمكانات العالم

لطبيعي، ولكن أفادته كانت مرهونة بالدرجة التي بلغها في التقويم حقيقة وخيراً وجمالاً .

2/11 هنا لابد لنا من التوقف لنقول : إن الحضارة لم تتبع في تقدمها الخط المستقيم دائماً ، وإنما كانت تتعثر وتنكفىء إلى الوراء حيناً ، لكي تعود فتوالي تقدمها من جديد : فقد بدأت حينما وجد الإنسان الأول نفسه أمام حوادث طبيعية لا تجرى وفق رغباته ، إذ كانت غرائزه تعمل على نحو معين ، والعالم الطبيعي يوالي حوادثه على نحو آخر .

1/2/11 والحقيقة أن الإنسان يولد مزوداً بمنعكسات وغرائز يمارسها بعفوية حيوية هي التي تمكنه من التلاؤم مع محيطه، وتلبي حاجاته الضرورية . وهو في هذا شبيه بالحيوان . ولكن عفويته لا تبقى في حدود العفوية، بل لا تلبث أن تتحول إلى حرية، بتزواجها مع حياة الجماعة في بادىء الأمر ، ومع قيمها فيما بعد ، إذ إنها تتطلب منه شيئاً من التريث يقوده إلى التفكير ، فيقف متسائلاً هل يقوم بالفعل أم يمتنع عنه . هذا التريث هو الذي يحول العفوية الحيوية إلى حرية تسعى إلى حتمية تتشبث بها .

وهذا يعني، أن الحرية هي تزواج العفوية الحيوية مع وجدان الجماعة وقيمها ، في موقف من العالم وأشيائه، قبل أن تصبح تعبيراً عن شخصية متفردة في موقف من العالم وأشيائه، توجهها القيم العليا . فهنا توقف الإنسان الأول ، وترك لعقله الجنيني الذي لم تهذبه التجارب، أن يبدأ رحلة التفكير البدائي في ما عساه يفعل، فتولدت القيمة بما هي بحث عن حقيقة جزئية ، من أجل القيام بفعل جزئي ، في موقف جزئي ، لتحصيل خير جزئي . وهذا قدر له -بتكرار التجربة مئات المرات بل آلافها- أن يدرك أن الحقيقة والخير الجزئيين اللذين توصل إليهما ، لم يكونا أصوب حقيقة وأسمى خير ، وأن هناك درجات متفاوتة من الحقيقة والخير . فتكونت لديه قيمة الجمال بما هي علاقة انسجام بين الحقيقة والخير ، وأنها تبلغ صورتها المطلقة ، حين تكون معبرة عن انسجام الحقيقة الكلية والخير الكلي .

ولكن هذا ما كان له أن يحدث لولا المجتمع والوجدان الجماعي . وهذا يطرح مسألة الحضارة وعلاقتها بالقيم . ونحن نرى أنها تجسيد للقيم على

اختلافها ، وأنها عالم ما يجب أن يكون ، وقد أضافه الإنسان إلى العالم الطبيعي ، عالم ما هو كائن . وإذا كان هذا تغييراً في نظام ما هو طبيعي ، كان لابد من ربطه بإرادة التغيير ، أي بحرية الإنسان ، الذي هو في أساس التغيير .

2/2/11 وهكذا كانت الحرية والقيم والحضارة متلازمة منذ بدء ثورة الإنسان على عالمه الطبيعي ، ومحاولته إقامة عالمه الإنساني عليه . ومنذئذ والحضارة أمر واقع وقد مر عليها آلاف السنين . لكنها كانت كذلك بالإنسان والعالم الطبيعي معاً : الإنسان بما هو صانع الحضارة ، والعالم الطبيعي بما هو المكان الذي تصنع فيه ، والمواد التي تصنع منها .

لهذا لايمكن التفكير في الحضارة ، من دون تفكير بالإنسان ، ولا يمكن فهمها الفهم الصحيح ، من دون الرجوع إلى البدايات الأولى التي بدأها بها . والبدايات الأولى متعددة لاواحدة ، كما تشير إلى ذلك جزئيتها ، وكما يشهد التاريخ . لكنها تفترض حالة حدية أولى كان الإنسان فيها كائناً طبيعياً خالصاً ، ثم خطا خطوته الأولى على أرض الحضارة . هنا يجب علينا أن نتساءل : كيف حدث هذا التغيير ؟ وما السر الذي يكمن وراءه ؟ أما كيف حدث ذلك ، فلا أحد يعلم بالضبط ، لأن هذا يرجع إلى ما قبل التاريخ ، إلى ما قبل اختراع الكتابة والتدوين . ولكن المرء باستطاعته تصور أنه كان ، حينما وجد الإنسان الأول نفسه في وضع لابد له فيه من الدفاع عن نفسه بشيء ينضاف إلى قوة عضلاته ، ضد وحش مفترس ، أو لابد له من أداة تستخدمها يده لإجراء عمل لايمكن له أن يقوم به بيده في وضعها الطبيعي . وسر ذلك كله يكمن في إرادة التغيير الذي كان يقتصر في البدء على أمور بسيطة ، ثم ما لبث أن نحا نحو التعقيد شيئاً فشيئاً .

12

1/12 غير أن إقامة العالم الإنساني يحتاج إلى ركيزة يقوم عليها . وهذه الركيزة موجودة منذ وجود الإنسان ، وإن لم تفعل فعلها الكامل حتى الآن ، إنها الطبيعة البشرية الواحدة ، التي تظل واحدة ، على الرغم من أنها تشكلت

تشكلات متعددة مختلفة ، جراء البيئات الطبيعية المتعددة المختلفة ، التي عاش البشر جماعات في كنفها ، وتكيفوا معها على أنحاء مختلفة .

1/1/12 ولكن هذه الطبيعة البشرية الواحدة أخذت تبرز منذ زمن ليس بالقصير ، بكل وضوحها ، في القيم الإنسانية التي بدأت تتحكم بسلوك البشر أفراداً وجماعات . والحقيقة أن الحضارة تعني أول ما تعني ، منظومة القيم التي بدأ الإنسان بإبداعها ، منذ أن تمرد على واقعه الطبيعي ، وأراد أن يطبعه بطابعه الإنساني . وهذا ما دفعه إلى إبداع تقنيات متتابعة تتحكم بها إرادة التغيير ، وتساير منظومة القيم ، إذ كان يستحيل عليه ، أن ينمي قيمه ويوسع دائرة شمولها ، بمعزل عن تجربة الوجود المشخص ، وعما يمكن لهذه التجربة أن تقدمه من تقنيات مختلفة . ولكنه استغل كل ذلك لمصلحته ضد الطبيعة .

وهكذا كان أول ما أبدعه الإنسان هو القيم والتقنيات من الناحية الواقعية . وإن كانت القيم أسبق من الناحية المنطقية : فقد أراد تغيير واقعه ، وهذا تطلب منه قيماً يرجع إليها في عمله . ولما كان نظام القيم من عالم ما يجب أن يكون ، لم يكن بالإمكان تغيير الواقع الطبيعي إلا بقلب ما هو كائن إلى ما يجب أن يكون فكراً ، ثم تحقيقه في ما هو كائن عملاً .

بيد أن إدخال ما يجب أن يكون إلى ما هو كائن ، وتحويله إلى ما هو كائن ، ليس عملاً فردياً ، وإن كان الفرد ليس محروماً منه . كذلك فهو ليس عملاً جماعياً ، وإن كانت الجماعة ليست غريبة عنه : إنه إنساني في جوهره ، لأنه ينبع من الطبيعة البشرية . ومن هنا لم يكن الفرد والجماعة بغريبين عنه . وهذا هو الذي يجعل العمل الحضاري عملاً إنسانياً مشتركاً ، يمكن أن يلتقي فيه الفرد بالفرد ، والجماعة بالجماعة ، والأمة بالأمة ولكن ضد الطبيعة ، مما جعل الحضارة تقف ضد الطبيعة .

2/1/12 والحقيقة أن احتكاكنا بالواقع ، وشعورنا بأنه لايرضينا ، هما في أساس تقويماتنا المختلفة . وهي تقويمات تكون بالانتقال من الواقع الضيق إلى الواقع الشامل ، والنظر إليه من خلاله : فحينما نريد أن نقوم شيئاً من الأشياء ، وفق مقصد الحقيقة مثلاً ، ننظر إلى هذا الشيء في واقعه وفق هذا المقصد ، ونجد أن واقعه الضيق لا يجيز لنا أن نحكم عليه هل حقيقته التي

يتبدى لنا بها هي حقيقة مكتفية بذاتها أم لا ، ولكي نصل إلى إجابة شافية ، نوسع دائرة الواقع إلى أن يصبح مطلقاً ، نحكم من خلاله على الشيء وواقعه الضيق الذي هو فيه ، وفق مقصد الحقيقة ، التي تصبح قيمة مطلقة . وهكذا تكون القيمة المرافقة لهذه العملية ، والتي هي مشتقة أصلاً بمثل هذه العملية ، مأخوذة من الواقع بالتجريد ، وهي عبارة عن مشاركة بين الذات والعالم .

غير أن علاقة الذات بالعالم علاقة متعددة الجوانب ، وكل جانب منها تحكمه قيمة من القيم . على أن علاقة الذات مع العالم ليست علاقة فرد به ، ولا علاقة جماعة ، بل علاقة الطبيعة البشرية من حيث هي ذات كلية . والحقيقة أننا إذا نظرنا إلى الفرد وهو يسعى إلى الحقيقة أو الخير أو الجمال ، وجدنا أنه يسعى إليها ، ليرضي الطبيعة البشرية فيه : فهو لايطلب الحقيقة لنفسه فقط، ولا لجماعته فقط، بل للبشرية جمعاء . وكذلك هو الأمر بالنسبة إلى الخير أو الجمال .

وهكذا نجد أن علاقات الفرد التقويمية بالعالم وأشيائه ، إنما تكون من خلال أبناء جلدته ، وهي علاقات تنطوي على تقويمات مختلفة ، بحسب المواقف والمقاصد ، فهو لايعرف أو يعمل أو يبدع ألا وهو يقدر أن معرفته أو عمله أو إبداعه سيلقى تجاوباً لدى الآخرين ، على نحو معين .

2/12 ومن هذا نرى أنه لايمكننا فهم الحضارة إلا من حيث هي حركة انفصال عن الطبيعة ، في قلب الطبيعة ذاتها ، من أجل العودة إليها ، وفرض ما هو إنساني عليها ، أي من حيث أنها ليست تابعة إلى نظام ما هو كائن ، وإنما إلى نظام ما يجب أن يكون : ففي سلوك الإنسان الحضاري ، يخضع ما هو كائن إلى ما يجب أن يكون . ولولا ذلك ، لما كانت حضارة ، ولظل الإنسان حيواناً متوحشاً ، ولظلت الطبيعة على حالها .

1/2/12 ولكن الانتقال مما هو كائن طبيعي إلى ما هو كائن إنساني ، مروراً بما يجب أن يكون ، يتطلب إرادة التغيير ، أي الحرية والتفكير : إذ إن إرادة التغيير حرية تبحث عن حتميات جديدة غير الحتميات القديمة التي نبذتها ، لأنها لم تعد مرضية لها . والحتميات الجديدة التي تبحث عنها ، لابد لها من أن تكون أكثر ملاءمة للسيطرة على الطبيعة ، وطبعها بالطابع

الإنساني . ومن هنا كان لا بد من تدخل العقل للتمييز بين الأمور : إذ إن تحويل ما يجب أن يكون إلى ما هو كائن ، لايمنع من إعادة الكرة مرة بعد مرة ، للوصول إلى ما هو حق وخيّر وجميل. وهذا ما نلمسه في تنقيح نظريات العلم ، وتحسين أوجه السلوك الأخلاقي ، والقيام باللمسات الأخيرة للآثار الفنية ، الخ ... ويبدو هذا واضحاً في المخترعات الحضارية ، والنظم الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والقانونية والسياسية الخ ... فهي جميعاً تطلعات إلى مصلحة الإنسان على حساب الطبيعة .

والحقيقة أن البعد بين ما هو كائن وما يجب أن يكون ، بعد زماني يتوقف تحديده على الإرادة التي تسعى إلى قطعه ، والصعوبات التي تقف في سبيلها ، ونوع الهدف الذي تستهدف بلوغه . ولهذا ، ليس هناك انقطاع بين ما هو كائن وما يجب أن يكون ، إلا إذا تخلى الإنسان -وهو الوسيط بينهما- عن مهمته الحضارية . عندئذ يمكن لكل ما بناه أن يخضع للدورة الطبيعية ، وهي تتجه بالحضارة في هذه الحال ، نحو الانحطاط والتدهور .

2/2/12 ولكن هذا يتطلب العقل . غير أن بعضهم في العصور الحديثة ، ينادون بالثورة وضرورة اللجوء إليها . وهنا نتساءل : هل نختار بين العقل والثورة ، ونحن نصنع الحضارة ، انطلاقاً من الموقف التاريخي الذي نحن فيه ؟ ولكننا نرى أن طرح هذا السؤال لامعنى له ، إذ إن اختيار العقل هو اختيار للثورة : فقد بين التاريخ أن اتباع طريق العقل كان دائماً اتباعاً لطريق الثورة ، طريق الثورة الدائمة ، لاالثورة العارضة : فالثوري حقاً هو ما يبقى لاما يزول . والمعقول وحده يبقى ، لأنه كلي . مع ذلك ، لابد لما هو كلي من أن ينتقل من الذهن إلى التحقق الحضاري الفعلي ، وإلا كان كلياً وهمياً زائفاً ، لا كلياً حقيقياً .

ولكن الإبداع الحضاري للأنظمة الاجتماعية لايمكن أن يكون محققاً لشرط المعقولية ، ما لم يكن قائماً على أساس القيم كلها ، من أدناها إلى أعلاها ، مع الأخذ بمبدأ إخضاع الدنيا للعليا . وهنا يجب فهم المعقولية فهماً شاملاً ، بحيث يتضمن ما هو مناسب : إذ لا يكفي أن نفهم ظواهر الأمور ، بل لابد من أن ننظر إليها أيضاً ، من زاوية ما يجب أن يكون ، لنتمكن من استخراج

خيريتها على أجمل وجه ممكن ، فنحقق الخير المستند إلى الحقيقة ، والمحقق لشرط الجمال : فالمعقولية ليست وقفاً على عالم الحقائق وحدها ، بل تشمل توازن الحياة والكون في مجالاتهما كلها . إنها انشقاق عن الطبيعة ، ابتداء من الطبيعة ذاتها .

13

1/13 وهكذا نجد أن الحضارة قصة طويلة متعددة الحلقات ، لما يكتب فصلها الختامي ، بطلها الإنسان ، ومسرحها العالم الطبيعي ، كتبت لتكون ثورة على الطبيعة ، ولكن في قلب الطبيعة ذاتها . هذه الثورة على الطبيعة لما تنته ، وما تزال مستمرة وبطلها يقوم بالمفاجآت تلو المفاجآت .

1/1/13 ومن هذا يبدو أن الإنسان هو صانع الحضارة ، ولولاه لما كانت ، فالحضارة هي الصورة الإنسانية للعالم . غير أنها ليست صورة على غير مثال ، فهي تحاول أن تتخذ من انسجام الطبيعة مثالاً لها تحتذيه ، وإن هي غيرت فيه ، ففي كيفه فقط ، أي في تحويله من صورته الطبيعية إلى صورته الإنسانية . وهنا قد يحدث شيء من الاضطراب في غضون الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة الإنسانية . ولكن ، على قادة الإنسانية ، من فلاسفة ومفكرين ومصلحين وسياسيين أن ينتبهوا إلى ذلك ، وأن ينقدوه ويبينوا أخطاره ، وأن يوجهوا الأنظار إلى الخط الصحيح الذي يجب أن يتبع .

وهنا يمكننا أن نفسر ما نعنيه ، حينما قلنا : إن الحضارة تتخذ من الطبيعة مثالاً لها تحتذيه في انسجامها : أنها تحقق انسجامها من خلال القيم العليا من ناحية ، ومن خلال إخضاع الدنيا منها للعيا من ناحية أخرى : فالقيم صور مجردة من الوجود المشخص ، وهي تمثل انسجامه في حياة الإنسان .

ومن هنا كان ارتباط العالم الروحي بالعالم المادي في التشخيص ، وضرورة مراعاة ارتباطهما في التجريد . والحقيقة أن فصم عرى العالم الروحي عن العالم المادي لاينشيء حضارة ، إذ إنها لا تولد ولا تنمو إلا من تزواجهما . وإذا كانت قائمة ، وحدث انفصام بينهما ، كان لابد لها من أن تذبل وتموت . ولكنه لم يحدث مثل هذا في غضون التاريخ ، إذ إن ما كان

يحدث فعلاً ، هو نوع من الخلل كان يصيب توازنهما أما في هذا الاتجاه أو ذاك ، وإلى هذا الحد أو ذاك .

ومن هنا كان التفريق بين عناصر روحية وعناصر مادية في الحضارة ، إنما يصح في النظرة التجريدية ، ولا قيمة له في النظرة التشخيصية : إذ إن الحضارة كل مشخص هي والمجتمع في حركته التاريخية ، ولا يمكن فصلها عنه وعن تاريخه إلا بالتجريد . إن عناصرها المادية والروحية تتآخذ وتتشابك مكونة وحدة عضوية يعمل كل عضو منها في انسجام مع الأعضاء الأخرى ، بحيث إنه متى فقد هذا العمل انسجامه ، آذن هذا الفقدان باضمحلال الحضارة ثم زوالها .

وهذا يصدق على الفصل بين الذاتي والموضوعي في العمل الحضاري : فمثل هذا الفصل غير مشروع وغير مقبول . إنه صورة من صور الفصل القديم بين المادة والفكرة ، بين الجسد والروح ، بين العمل والنظر ، الخ ... وجميعها وليدة تجريد انحدر إلينا من الإنسان البدائي ، الذي لم يكن قد تمرس بعد بالتفكير التمرس الكافي . ولهذا نقول : إن الذاتي والموضوعي يتوحدان في الواقع الحضاري ، كما هما متوحدان في الموقف المعرفي : فالواقع الحضاري هو تجسيد للموقف المعرفي ، يتحقق بالوجدان كاملاً ، أي من حيث هو نظر وعمل وإبداع معاً .

2/1/13 وهذا ما نلمسه في وحدة الحضارة ومنشئها : فهما وإن صح الفصل بينهما تجريداً ، إلا أنهما يتوحدان تشخيصاً . فمستوى الحضارة موكول بمستوى منشئها ، وكل نمو لاحق هو استخراج ما كان فيها بالقوة إلى الفعل . ومن هنا كان إبداع الحضارة إبداعاً للإنسان ذاته ، بتفتيح قواه الإبداعية ، التي تتناول البيئة الطبيعية والاجتماعية وتخلقهما خلقاً جديداً ، من شأنه أن يمكن الإنسان من تحقيق إنسانيته ، والتسامي بها نحو قيمه التي كان يتطلع إليها منذ البداية .

بيد أن صنع الإنسان نفسه من خلال صنع حضارته ، كان باستشراف قيم متنوعة دنيا وعليا ، لم تكن جاهزة في البدء لديه ، وإنما كان يصنعها في الوقت ذاته الذي كان يصنع فيه ذاته وعالمه . وهذا يعني ، أن الإنسان

الحضاري صانع ومصنوع في وقت واحد معاً . وهنا نجد أنفسنا أمام السؤال التالي : كيف يمكن للإنسان أن يكون صانعاً ومصنوعاً في وقت واحد معاً ؟ أما نحن فنعتقد أن هذا يمكن أن يكون من جهتين : أحداهما عمودية ، والثانية أفقية . والعمودية تتلخص في قدرته على التجريد ورؤية التشخيص من خلاله ، في حين أن الأفقية تقوم على تقسيمه للعمل ورؤية الكل من خلال أجزائه . وهذا لا يمنعه من أن يزاوج بين الجهتين العمودية والأفقية ، فيجعل تقسيم العمل يقتصر على قاعدة يتدرج من فوقها منظّرون ومنظمون ينتهي تدرجهم بهم إلى قمة عليا . إن هذا هو الذي يمكن الإنسان الحضاري من أن يكون صانع نفسه . والحقيقة أن كون المجتمعات مؤلفة من عدد كبير من الأشخاص ، يسهل توزيعهم في اختصاصات متعددة مختلفة تتناسب طرداً مع الوظائف الاجتماعية التي يحتاج المجتمع إليها . وهذا يستدعي تقسيم العمل ، الذي يستدعي بدوره تراتباً في هذه الوظائف ، من دنياها إلى علياها ، حتى الانتهاء إلى القمة . وهذا يجعل من بعض الأشخاص معلماً ومربياً ومدرباً وموجهاً الخ ... ويجعل من بعضهم أشخاصاً خاضعين للتعليم والتربية والتدريب والتوجيه الخ ... وهكذا يصنع الإنسان الحضاري نفسه بنفسه في المجتمع . ولكن هذا لايقف عند هذا الحد ، إذ إن ما جرى داخل مجتمع حضاري ، يمكن نقله إلى مجتمعات أخرى ، يمكن أن تلجأ إلى تقسيم العمل وتراتب الوظائف ، سواء بسواء .

2/13 ولكن ما يجب الانتباه إليه هنا ، هو مواكبة صنع العالم المادي لصنع الإنسان الذي يصنعه : فالاثنان يتفاعلان ، ويؤدي أي تغيير في أحدهما إلى تغيير مقابل له في الآخر . ومثال ذلك منظومة القيم ، فتجسدها في المصنوعات الحضارية هو انعكاس لتجسدها في الإنسان الذي صنعها .

1/2/13 ولكن الإنسان يخلع بالأشياء المصنوعة ، على الطبيعة وجهها الحضاري ، الذي يظل يبدل من ملامحه باستمرار وفقاً لتطور نشاطه ، وتبدل نظرته الفكرية والأخلاقية والفنية . والحقيقة ، ليست الحضارة صنع أشياء جديدة من خامات طبيعية فقط ، بل هي فضلاً عن هذا وذاك ، أسلوب الحياة الذي يستخدمه الإنسان في ممارسة حياته الفردية والاجتماعية . ويمكننا أن

نقول : أن اتباع أسلوب في الحياة مخالف لأسلوب الحياة الفطرية ، هو في أساس صنع الأشياء وابتكار أساليب صنعها .

وهذا يعني ، أن أول ما صنعه الإنسان لبدء حياته الحضارية هو تغييره أسلوب حياته الفطرية ، بصنع ما من شأنه تغيير هذه الحياة ذاتها ، والاستمرار في ترقيتها : والحقيقة أنه لكي تكون هناك حضارة ، يجب أن تحدث موازنة بين مستوى الإنسان ومستوى الأشياء المصنوعة فيها : فهذه الأشياء المحددة صنعها هذا الإنسان المحدد من أجل استخدامها في قضاء حاجاته ، وفق تصوراته ، وبإملاء من ذوقه . وهذا لا يمكن أن يكون إلا إذا كانت تتضمن من القيم والتقنيات ما هو أهل لإدراكه وممارسته وتذوقه ، كما يجب أن يكون .

2/2/13 وهكذا نرى ، أن اعتبار القيم حياة تعاش إلى جانب الحياة الطبيعية هو الذي يهب الحضارة استمرارها ، ويجعل الماضي الحي وحده ماثلاً في الحاضر الحي ، ليشترك معه في بناء المستقبل : فالقيم ليست أمتعة نحملها في حقائبنا ، ونحن نسافر عبر الزمن ، من الحاضر إلى المستقبل ، بل أنها الدم الذي يجري في عروقنا ، ويحمل لنا الغذاء الذي يقدمه لنا العالم الخارجي ، وفقره يؤدي إلى فقر الحياة وذبولها .

ولهذا كانت القيم لاتقتصر في الحضارة على إبداع الأشياء المصنوعة ، وكانت مهمتها تتوجه فضلاً عن ذلك ، إلى الربط بين الناس بروابط توحد بينهم من جهة ، وتوحد أساليب تفكيرهم وعملهم وذوقهم من جهة أخرى . وهذا يعني ، أن نظام القيم ليس غريباً عن الإنسان ، وأن سيادته هي سيادة الإنسان نفسه ، لاسيادة نظام مفروض عليه من خارجه : إنه نظام يجعل كل ما هو خارجه امتداداً لما في داخله . فالقيم ليست إضافات من عالم خيالي ، بل معاينة لكل ما هو نبيل في الإنسان ، في علاقته بالحياة المشخصة ، ولا سيما بأبناء جنسه . ولهذا فهي تنمو كما تنمو الحياة ، وتتبعها في نموها المتواصل فردياً وجماعياً وإنسانياً : فما الحضارة إلا هذا ، وما نموها إلا نمو الحياة ذاتها .

14

1/14 ولكن توينبي يرى ، أن الحضارات تبرز إلى الوجود ، وتسير في

طريق النمو ، إذا استطاعت أن تستجيب بنجاح ، إلى ضروب التحدي المتوالي الذي يواجهها ، وأنها تنهار وتذهب ريحها ، إذا أخفقت في مواجهة هذا التحدي ، وحينما تخفق في مواجهته[1] .

1/1/14 ولكننا نعتقد أن مفهوم التحدي ليس كافياً في تجريده ، لتفسير قيام الحضارة وزوالها : ولابد من إرجاعه إلى الإنسان وإرادته . والحقيقة أننا إذا سلمنا بما ذهب إليه توينبي ، من أن الحضارة وليدة التحدي الذي يواجه الإنسان ، كان لابد لنا من أن نضع إرادة هذا الإنسان في مواجهة هذا التحدي . وهذا يعني ، أن هناك تناقضاً نشأ بين هذا التحدي وذاك ، أي أن التحدي قوبل بتحد مضاد ، سواء أكان التحدي الأول طبيعياً أم حضارياً . وفي كلتا الحالتين ، لابد من مقابلة الحتميات بحتميات مضادة . ولكن الحتميات التي لابد من مواجهتها ، قد تكون مجرد حتميات طبيعية صادرة عن البيئة الطبيعية ، وقد تكون حتميات طبيعية أو حضارية توجهها إرادة إنسانية ، فيكون الأمر مقابلة بين الإنسان والطبيعة في الحالة الأولى ، ويكون مقابلة بين الإنسان والإنسان في الحالة الثانية . ولكن المقابلة في كلتا الحالتين غايتها تغيير الوضع القائم إلى وضع آخر يفترض أحسن . وهنا نقف لنقول : أن افتراض التغيير إلى الأحسن يفترض بدوره القيمة من ناحية ، والتقنية من ناحية أخرى : القيمة التي تستبدل بوضع معين وضعاً أحسن منه ، والتقنية التي لابد منها ، لتكون أداة التغيير المطلوب وأسلوبه .

وهكذا تفترض الحضارة القيمة والتقنية معاً ، وكلتاهما إنسانيتان . وهذا يبين أن نظرية توينبي في التحدي ليست كافية في صورتها التي برزت بها عنده لتفسير الحضارة ، ولا بد من استكمالها بالإنسان وإرادته ، وما يتصل بهما من قيمة وتقنية هما جوهر الحضارة .

2/1/14 ويؤيد ما نذهب إليه ، الطريقة التي أنتهجها توينبي في مباحثه التاريخية الحضارية ، فهو يعتقد أن أفضل طريقة للبحث في الحضارات هي الطريقة الاختبارية ، التي تمضي من استقراء الحوادث الحضارية كما جرت

---

(1) أرنولد توينبي : الحضارة في الميزان ، دار إحياء الكتب العربية ، ص 62 .

في التاريخ، وتنتهي إلى وضع نظرية لها بالاستناد إلى تفسيرها. وهذا ما اتبعه في وضع كتابه الضخم ذي الثمانية مجلدات: دراسة التاريخ.

ولكن هذه الطريقة تعتمد على مبدأ الحتمية سنداً لها، وهو مبدأ لايخلو، إذا أخذ به على علاته، من أشكال في فهم القضايا الإنسانية. ولهذا يجد الباحث المدقق نفسه مضطراً إلى تبديده، بتوضيح علاقة الإرادة الإنسانية التي يفترضها التحدي، بحتمية الطبيعة أو الحضارة التي تستند إليها البيئة الطبيعية أو الحضارية، حيث يجري الفعل الحضاري.

2/14 وإذا أنعمنا النظر قليلاً في مفهوم الحضارة كما يراه توينبي، وجدنا أنه يتوحد هو ومفهوم المجتمع. ومن يراجع كتابه دراسة التاريخ، يمكنه أن يلمس ذلك بوضوح: فهو يدرس كل حضارة من حضارات التاريخ في ارتباطها بالمجتمع الذي كانت حضارته، وبتبيان العلاقات المشخصة بينها وبين ما جرى فيه.

1/2/14 وقد عبر عن ذلك بصراحة في مقاله: هل يعيد التاريخ نفسه؟ وهو منشور في كتابه: الحضارة في الميزان. فهل الحضارة والمجتمع شيء واحد؟ هذا ما نريد أن نقف عنده، ونتفحصه بعناية.

والحقيقة أن المجتمع وتاريخه وحضارته شيء واحد في التشخيص، لكنها ليست كذلك في التجريد: فالمجتمع يصنع تاريخه في خلال الزمن، فيكتسب في كل مرحلة من مراحله، طابعاً معيناً، يميزه عن غيره من المجتمعات عموماً، وعن نفسه في كل مرحلة خصوصاً. هذا التميز هو تميزه الحضاري، وهو يشكل طابعه الحضاري الخاص. أما تميزه عن نفسه، فهو طابع تطوره. ومن هنا نرى، أن المجتمع هو الواقع الحي المشخص، وأن التاريخ هو أسلوب حياته وتطوره، وأن الحضارة هي الطابع العام والخاص الذي يميزه عن غيره في كل زمان من ناحية، وعن نفسه عبر الزمان، من ناحية أخرى.

وهكذا نرى أن الحضارة هي المستوى الذي بلغه مجتمع من المجتمعات في صنع ذاته، وفي التعامل بين أفراده، ومع البيئة الطبيعية التي يقوم فيها. ولهذا فقوانينه وسياسته وزراعته وصناعته وثقافته وأنظمته التربوية الخ...

كلها تعبر عن حضارته . وهذا يعني ، أن الحضارة جملة من الأفعال الحضارية في التجريد ، وهي تتوحد في فعل واحد متداخل ومعقد في التشخيص ، له طابعه الخاص ، ومستواه الخاص ، وتطوره الخاص . إنها بما هي أفعال متداخلة يؤثر بعضها في بعض ، تتفاعل على مستويات متقاربة ، إن لم نقل على مستوى واحد يتدخل إلى حد بعيد في تحديد مستواها الحضاري . وهذا يدل على مدى تحكم الإرادة الإنسانية بالحتميات الحضارية ، أي سيادة منظومة القيم على منظومة التقنيات المادية والاجتماعية .

2/2/14 وهنا نلمس الانشقاق الإنساني عن الطبيعة ، بخلع رداء الحضارة على المجتمع فإذا عددنا الحضارة طابع التعامل مع الأشياء والآخرين ، كان هذا يعني ، أنه حيث يوجد الإنسان توجد الحضارة ، وأن قصرها على مجتمعات دون مجتمعات ، وليد نظرة ذات مركزية اجتماعية ، تقيس أوضاع المجتمعات الأخرى ، بمقياسها الاجتماعي الخاص فتحبذ ما ماثلها ، وتستهجن ما خالفها . ونعتقد أنه يحسن هنا اللجوء إلى مفهوم التقدم ، وتحديد مقوماته الحقيقية المتفق عليها ، قبل الادعاء بأن مجتمعاً هو أكثر تقدماً من مجتمع آخر . فمن دون ذلك ، تظل أحكامنا على المجتمعات والحضارات أحكاماً جزافية لاتستند إلى دليل .

وإذا كان التقدم بهذا التحديد هو مقياس الموازنة بين مجتمع ومجتمع ، وبين حضارة وحضارة ، أمكننا أن نقول : أن هذا المجتمع أكثر تقدماً من ذاك ، وأن هذه الحضارة أعلى مستوى من تلك . وهذا يعني ، أن جميع المجتمعات متحضرة ، وأن الاختلاف بينها في درجة تقدمها بالاستناد إلى المقياس المتفق عليه في تحديد مقومات الحضارة . وهذا يسمح لنا أن نقول : إن مجتمعات الزنوج في مجاهل أفريقيا ، بصرف النظر عن مقياس التقدم ، هي مجتمعات حضارية . وكذلك مجتمعات الهنود الحمر في القارة الأمريكية ، وسكان اوستراليا الأصليون . إن مجتمعاتهم كلها مجتمعات حضارية ، مهما اختلفت في تقدمها عن المجتمعات التي ألفنا أن ندعوها حضارية .

وعليه ، فالحضارة ليست جماعة من البشر ، بل طابع أسلوب حياتهم كما يبدو في تعاملهم ومؤسساتهم ومصنوعاتهم وتصوراتهم الخ ... في اختلافهم

عن حياة الحيوان . وعلى هذا النحو ، فهي ليست شيئاً ملموساً قائماً بذاته ، بل شيئاً نلمسه في الأشخاص وفي تعاملهم فيما بينهم ، وفي الأشياء وطرائق صنعها وتقديمها ، الخ ...

3/2/14 وهذا يعني ، أن الإنسان انشق عن الطبيعة بمجرد استجابته لمطالب حياة الجماعة ، وأن هذا حدث منذ زمان موغل في قدمه ، حتى إننا لا نعرف على وجه التحديد حالة حدية تفصل بين الإنسان المتوحش بالمعنى الكامل للكلمة ، والإنسان المتحضر بالمعنى البدائي للكلمة ، وإنما نفترضها افتراضاً . ولهذا فرقنا بين الحضارة والتقدم ، وعددناهما أمرين مختلفين : فنشوء الحضارة كان تقدماً بالنسبة إلى الإنسان المتوحش المفترض ، وكل خطوة أخرى تلتها في مضمار الحضارة كانت تقدماً أيضاً . ولذلك نعتقد أن هناك نوعاً من العلاقة بينهما : فالحضارة تتضمن معنى التقدم ، من حيث إنها كانت منذ البداية ثورة على الخضوع للطبيعة ، وهي تتضمن هذا المعنى أيضاً في كل خطوة تخطوها في هذا الاتجاه .

بيد أن الثورة على الطبيعة ثورة تريد أن تعلي ما هو إنساني على ما هو طبيعي . وهذا يعني أن التقدم الإنساني هو جوهر الحضارة . غير أنه يحدث على مستويين لايمكن إلا أن يترافقا ، وإلا أدى عدم ترافقهما إلى خلل في الحضارة . أما هذان المستويان فهما التقدم التقني والتقدم الثقافي والقيمي ، وهما قد يسيران معاً ، وقد يسبق أحدهما الآخر . أما في القديم فقد سبق التقدم الثقافي القيمي التقدم التقني . لكن الأمر انقلب في العصور الحديثة لصالح التقدم التقني في كليته . ونقول : في كليته ، لأن كل تقنية تفترض بمفردها تقويماً خاصاً .

والحقيقة أن لكل من هاتين الحالتين مساوئها : فالتقدم القيمي من شأنه أن يؤخر التقدم الفعلي ، نظراً لتقصير الوسائل عن تحقيق الغايات التي هي تحقيق القيم في الواقع ، والتقدم التقني من شأنه أن يعرقل التقدم الفعلي ، بطغيان الوسائل المادية على الغايات الإنسانية ، التي تقدم حسن التعامل والآخرين ، على البراعة التقنية في العمل . فضلاً عن أن هذا التقدم أو ذاك ليس بمفرده في مصلحة البشرية . فلم يبق إذاً إلا أن يترافقا معاً ، وأن يسند

أحدهما الآخر . وذاكم هو الوضع الأمثل للحضارة .

3/14 والحقيقة أن كل إنجاز مادي في مضمار الحضارة هو وليد تقدم روحي ، وكل تقدم روحي هو وليد تقدم مادي ، وعبثاً نحاول الفصل بينهما . ولكن ما نشاهده من تعثر وانحراف هو نتيجة أننا نتوجه إلى المستقبل ، وأن الطريق إليه جديد دائماً ، ولا بد من المغامرة في اجتيازه . إن الطريق ما زال في بدايته ، فلم نفهم العالم الذي نعيش فيه ، ولا طبيعتنا الإنسانية التي تواجهنا في أثناء تنقلنا في رحابه .

وهذا يعني ، أننا ما زلنا على طريق التكامل الحضاري ، لا في كمال حضاري ، وإن اعتقد بعضهم أن حضارته بلغت الكمال ! إننا ما زلنا في بداية ثورتنا على العالم الطبيعي ، ولم نبلغ النصر النهائي . صحيح أن الإنسان المتحضر المعاصر يمثل الإنسان الكامل ، إذا ما قيس بالإنسان البدائي ، غير أن إنعام النظر في هذا التقويم ، سرعان ما يستدعي التصحيح : إذ إن كلمة كمال تعني بلوغ غاية لابد من التوقف عندها . ولما كانت البشرية لم تبلغ بعد هذه الغاية ، وهي ما زالت جادة في التوجه نحوها ، فلا بد لنا من استخدام كلمة تكامل بدلاً من كلمة كمال .

وهذا يفسر لنا سبب تعثرنا الحضاري ، بتغليب الروحي على المادي حيناً ، وتغليب المادي على الروحي حيناً آخر : فالتوازن الدائم بينهما يعني بلوغ الكمال ، ونحن ما زلنا في بعض الطريق إليه ، وما زال أمامنا الكثير لبلوغه .

الفصل الثالث

الانشقاق الحضاري الحضاري

15

1/15 رأينا في الفصل السابق من هذا الباب، أن هناك انشقاقاً بين الطبيعة والحضارة أحدثه الإنسان. هذا الانشقاق ليس الانشقاق الوحيد: إذ إنه بمجرد حدوثه مرة، كان لابد أن يحدث انشقاق مماثل مرات ومرات. وهكذا لم ينشق الإنسان عن الطبيعة فقط، بل انشق عن أخيه الإنسان أيضاً: إذ إن نشوء حضارات جزئية متعددة ومختلفة في أمكنة وأزمنة متعددة ومختلفة، قسم النوع البشري إلى حضارات يقف أصحابها بعضهم في وجه بعض، لاسيما أن كل حضارة منها انطلقت من نظرة مخالفة للنظرة التي انطلقت منها الأخرى.

1/1/15 والحقيقة أن أوضاعاً مختلفة نشأت عن نشأة الحضارات الجزئية المختلفة، على الرغم من وحدة الطبيعة البشرية. وهذا أدى إلى استجابات مختلفة قام بها أهل كل حضارة تجاه الحضارات الأخرى، متأثرين بشروط طبيعية مختلفة، أملتها بيئاتهم المختلفة. ولكن هذا لم يمنع التقاء الحضارات بعضها ببعض، استجابة لوحدة الطبيعة الإنسانية ووحدة قوانين العالم

الطبيعي . فالحضارة أمر إنساني عام في المقام الأول . وهو يتخصص بحسب البيئة الطبيعية التي ينشأ فيها ، والفترة الزمنية التي يمر بها ، في المقام الثاني . ومن هنا كان التشابه والاختلاف بين الحضارات الجزئية ، وإمكان اقتباس بعضها من بعض ، وتقاربها على الصعيد الإنساني . غير أن هذا التقارب لايعني إلغاء الخصوصيات الحضارية إلغاءً تاماً ، وإنما التلطيف منها ، وجعلها تنضوي على الجانب الإنساني العام .

وهكذا نجد أنه لايدخل في تكوين الحضارة مبدئياً إلا عنصران أوليان ، هما الجماعة البشرية والبيئة الطبيعية . أما الأول فعام مشترك بين الحضارات ، وتمثله الطبيعة البشرية ، على حين أن الثاني خاص ، وتمثله البيئة الطبيعة وما فيها من إمكانات معدنية ونباتية وحيوانية . أما ما يقال عن الأعراق والسلالات فأمر لاحق ينشأ من انصهار الجماعة البشرية في البيئة الطبيعية ، تمهيداً للتفاعل معها . وهنا تبدأ الحضارة : إنها تبدأ ببدء تكون العرق أو السلالة . إن هذا التكون المتواقت للعرق والحضارة هو الذي خلق وهم تفرد كل منهما ، واعتبار الحضارة الإنسانية الشاملة حلماً مستحيل التحقق . لكن إرجاع فكرة العرق أو السلالة إلى الطبيعة الإنسانية كفيل بخلق الإيمان بإمكان الحضارة الإنسانية الشاملة .

2/1/15 والحقيقة أننا كلنا محتومون بطبيعتنا البشرية ، وإلى حد ما ببعض الأوضاع الاجتماعية : كالانتماء إلى أسرة معينة ، وطبقة معينة ، ومهنة معينة ، الخ ... ولكننا نتمتع إلى جانب ذلك ، بحرية جزئية مأخوذة بشباك هذه الحتميات . إنه لواقع مفروض علينا بحكم أننا نعيش في بيئة طبيعية اجتماعية لا يمكن الخروج من تأثيرها . ولكن إضافة حتميات جديدة إلى هذه الحتميات ، أمر لابد لنا من تقليبه على وجوهه ، لرؤية مدى صلاحه لتقدم المجتمع والبشرية وإجازة ما فيه صلاحهما ، ومحاربة ما ليس فيه هذا الصلاح . فقد بينت لنا تواريخ الأمم وتاريخ البشرية أن من الحتميات الاجتماعية ما لا يتمشى مع مصلحة بعض المجتمعات ، ومنها ما لايتمشى مع مصلحة البشرية وتطورها .

ومن هنا لم يكن من الحكمة الإنسانية في شيء ، أن تترك المجتمعات أمر

تطورها إلى الانتخاب الطبيعي، كما يحدث في أمور الحياة، وكان لابد من تدخل التفكير والإرادة في توجيه هذا التطور. إن كل قانون وكل سياسة يجب أن يبنيا على الأساس الذي كان يجب أن تبنى عليه الحضارة، لاعلى الأساس الذي بنيت عليه بداءة: إذ إنها نشأت نشأة جزئية، بنظرة جزئية علماً وأخلاقاً وفناً، فلم تراع الطبيعة الإنسانية الكلية، بل راعت متطلبات البيئة الضيقة، أو البيئة المحلية، فأوجدت مسافة شاسعة بين واقع الإنسان الطبيعي الاجتماعي الضيق وطبيعته الإنسانية الكلية. ولكن طبيعته الإنسانية الكلية ظلت تتطلع إلى الشامل ما وراء الضيق، وإلى الكلي ما وراء الجزئي، وأصبح من الواجب إطلاق العنان لها في هذا الاتجاه، لتتجاوز الوضع الذي وضعت فيه، وتتحول إلى حضارة إنسانية شاملة.

2/15 وهكذا نجد أن تشابه الحضارات مرده إلى وحدة الطبيعة البشرية، وأن اختلافها مرده إلى اختلاف البيئات الطبيعية التي نشأت فيها. ومن هنا كان تشابه الأدوار التي تمر بها، يرجع إلى أنها تصدر عن جماعات لها طبيعة إنسانية واحدة، وتعمل وفق قوانين عالم طبيعي واحد. ومن هنا كانت جميعها ثورة على الطبيعة في قلب الطبيعة ذاتها.

1/2/15 ولكن الحضارات يتأثر بعضها ببعض، مما يفسح المجال أمام تأثر حضارة بحضارة سابقة نشأت في المكان نفسه، أو في جواره، أو تأثرها بحضارة معاصرة قريبة أو بعيدة. ولكن الحضارات تزول مثلما تنشأ وتزدهر. ويتفاوت عمرها طولاً وقصراً، ويكون طول عمرها متناسباً مع تناسب التوافق بين طبيعتها وخصوصيتها، وقصره متناسباً مع عدم توافقهما.

ولكن كون الحضارات جزئية تعمل في دائرة محدودة، في ضيقها واتساعها، لاينفي عنها صفة التقدم. وتقدمها خاص بها، يحدث فيها مستقلاً عن التقدم الذي يحدث في الحضارات الأخرى. وهذا لايمنع الحضارات من أن يتأثر بعضها ببعض، وإن كانت كل منها تتأثر بالأخرى وفقاً لطبيعتها وخصوصية المرحلة التي تمر بها. أما تأثرها وفقاً لطبيعتها، فلأنها ذات طبيعة واحدة، هي الطبيعة البشرية الواحدة التي تنتجها، وأما تأثرها وفقاً

لخصوصيتها وخصوصية المرحلة التي تمر بها ، فلأن لكل حضارة نشأة خاصة ، في بيئة طبيعية خاصة ، تتطور فيها في تاريخها وفقاً لإيقاع معين هو إيقاعها بحسب مرحلة التطور التي آلت إليها .

2/2/15 وهكذا يظل عالم الطبيعة يتغير حضارياً شيئاً فشيئاً . ولكن التغير لايحدث من مركز واحد ، بل من مراكز متعددة ، تنداح دوائرها منتشرة خارج حدودها ، مما يبشر بتلاقيها الفعلي ، فضلاً عن صدورها عن طبيعة واحدة ما زالت تعمل بالقوة : فهي وإن كانت متعددة المصادر في نشأتها ، غير أنها شمولية في إنسانيتها .

والحقيقة ، هناك سمة بارزة في الحضارة ، هي كونها انتشارية لا تقف عند الحد الذي نشأت فيه . وهذا يعطينا الحق في أن نقول : إنها في حدها الأخير ستلتقي بالحضارات الأخرى ، وستكون جميعها في تفاعلاتها وتصالحاتها حضارة إنسانية كلية شاملة . ولكن هذا لايعني بحال من الأحوال ، أن الكلية الإنسانية ستلغي الخصوصية القومية ، أو الأخصية المحلية ، بل إنها ستستبقي من الخصوصيات والأخصيات ما يعطيها تشخيصاتها الوجودية التي لايمكنها أن تكون من دونها ، والتي تبوح بتنوعها وغناها : إذ إن الخصوصية القومية والأخصية المحلية ستبقيان حيتين في قلب الكلية الإنسانية ، كما تبقى خصوصية كل فرد في عمومية قوميته التي ينتسب إليها .

16

1/16 وهذا يجعل المسألة مسألة علاقة الخصوصية بالعمومية ، علاقة المرحلة التاريخية التي تمر بها إحدى الجماعات ، بالطبيعة الإنسانية : إذ إنه لابد من تحديد كيفية تحقق العام في الخاص ، من أجل وصوله إلى كامل عموميته في نهاية الأمر . ولما كان هذا التحقق يحدث في التاريخ ، كان لابد لنا من فحص علاقة الطبيعة بالتاريخ .

1/1/16 والحقيقة أن علاقة التاريخ بالطبيعة علاقة جزء بكل ، علاقة ما

يتحقق في الزمان بما هو باق في سرمديته : فالطبيعة بما هي كل ، تحققت دفعة واحدة ، ولكنها بما هي أجزاء تتحقق شيئاً فشيئاً بحركة صيرورتها ، أي في الزمان والتاريخ . وهذا يصدق على الطبيعة الإنسانية التي لا تتحقق دفعة واحدة ، وإنما مرحلة مرحلة . وهذا لسببين : أولاً : أنها لا تستطيع استجلاء كامل إمكاناتها دفعة واحدة في نظرة واحدة ، ولا تستطيع بالتالي دفعها مرة واحدة إلى العمل ، لتتحقق في الواقع دفعة واحدة . وثانياً : لأنها لا تستطيع فهم العالم إلا من خلال صيرورته التي تتكشف عن إمكاناته ، وصيرورته دائبة لاتنتهي ، لتكشف عن هذه الإمكانات التي يتوقف على فهمها كل عمل تقوم به البشرية .

لهذا بدأت الحضارة جزئية ، وأخذت تسعى إلى الانتشار من المركز الذي انطلقت منه . ولكن المهم بالنسبة إلى الانتشار الحضاري ألا يكون عشوائياً ، وأن يدخل الوعي إلى عالمه ، فيضيء جوانبه المختلفة ، لكيلا تضيع الجهود عبثاً ، فتتمكن إرادة الإنسان من أن تتوجه التوجه الصحيح : فبالوعي يمكن فهم الموقف الحضاري حق فهمه ، والابتعاد عن الطرق الملتوية الضائعة . ومن هنا كانت إقامة الحضارة الكلية الإنسانية غير ممكنة الحدوث تلقائياً ، على الرغم من عمومية الطبيعة الإنسانية . وكان الأمر بحاجة إلى إرادة إنسانية واعية تستهدي بالقيم العليا : فالحضارة تتنامى بتنامي القيم ، واتخاذها شكلاً من أشكال التراتب ، تتوجه قيمة الجمال .

2/1/16 ولعل من أخطاء الإنسان التي لم يكن بإمكانه تفاديها ، أنه بدأ يبني حضارته ، قبل أن يتوصل إلى تحصيل المعرفة الكافية عن عالمه ، وقبل أن ينمو تفكيره النمو الشامل : ولهذا لم يكن إدراكه لما يفعله يتجاوز الغايات القريبة التي تبدو له : فالجزئي والخاص والمجرد تدفع الذهن في طريق البحث عن التفاصيل ، والضياع بينها ، على حين يجعله الكلي والعام والمشخص يتجمع حول موضوعه ، ويدركه إدراكاً تاماً في علاقاته الشاملة . وهو إذ يدركه هذا الإدراك ، يدرك الجزئي في الكلي ، والخاص في العام ، والمجرد في المشخص . وذاكم هو الإدراك الحقيقي : فما هو كلي وعام ومشخص في الحضارة معلوم وواضح منذ البداية ، خلافاً للجزئي والخاص والمجرد ، فهو

يظل مجهولاً إلى أن تكشف عنه مرحلة التطور المناسبة . وفي هذه الحال ، ينضاف إلى ما هو كلي وعام ومشخص ، ويزيده غنى في العلم والوضوح .

والحقيقة أن الانطلاق في النظر إلى المسألة الحضارية من جوانبها الجزئية والخاصة والمجردة ، مدعاة لإغفال أهم جوانب الحقيقة الحضارية المشخصة ، وبالتالي للخطأ . بل إن الأمر أخطر من ذلك بكثير ، إذ إن صاحب وجهة النظر الجزئية والخاصة والمجردة يظل متشبثاً بها ، مهما أخضعها للمراجعة ، لأن كل مراجعة يقوم بها ، تظل تنطلق من المنطلق ذاته ، وتستخدم مناهج التفكير ذاتها . ولهذا فهي تراوح في مكانها . وإذا هي غادرته ، لم تغادره بعيداً . لهذا كان لابد من النظر إلى الحضارة في تشخيصها الكامل . صحيح أن زاوية الرؤية تظل تختلف بين فرد وفرد ، ولكن ربط الموقف الحضاري بالموقف الكلي والعام والمشخص ، من شأنه أن يقلل من الفروق في وجهات النظر إلى حدها الأدنى ، إن لم يلغها . ومن هنا كان التشخيص الحضاري هو الذي يمكننا في نهاية الأمر ، من الفهم الشامل الواضح .

2/16 وهكذا يبدو أن الإشكال الكبير بصدد الحضارة ، هو نشأتها المحلية الجزئية ، إذ إن هذا الوضع هو الذي يجعل أمر تقاربها يبدو صعباً في الوهلة الأولى . ولكن هذا مجرد ما يبدو ، إذ إن كل حضارة جزئية تحمل في رحمها منذ البداية ، عناصر كلية ، لاتلبث أن تجعلها تتلاقى بالحضارات الأخرى .

1/2/16 ومن هنا لم تكن جزئية الحضارة وخصوصيتها بحائلتين دون تلاقيها بالحضارات الأخرى ، على صعيد الحضارة الإنسانية الشاملة . غير أن ازدهار الحضارات وذبولها ، كما شاهدناهما في خلال تاريخ الأمم ، إن دلا على شيء ، فإنما يدلان على تعثرهما في الانتقال إلى الكلية . وهذا بسبب العوائق التي تصادفها في هذا السبيل : فمن التعدد يجب أن تنتقل إلى الوحدة ، ومن الفوضى إلى النظام ، ومما هو كائن طبيعي إلى تحقيق ما يجب أن يكون ، ومن مرحلة التمني إلى مرحلة التنفيذ ، ومن مرحلة الفكر التأملي إلى عالم العمل المبدع ، الخ ... بيد أن هذا التعثر يصبح تلمساً في بعض الحالات ، فيكون سبيلاً إلى التلاقي الحضاري ، بفضل وحدة الطبيعة البشرية ووحدة قوانين العالم الطبيعي ، وهذا ما يلمسه من يستقرىء التاريخ ...

والحقيقة أن عوائق وصعوبات تقوم اليوم، كما قامت بالأمس في وجه الحضارة، على الرغم من أنها تحمل بذور نموها واكتمالها. غير أن العوائق والصعوبات ترجح في الوقت الحاضر على احتمالات النمو والاكتمال: فمن الصعوبات، أن فعل النمو والاكتمال يتطلب التشبث بحتمية بشرية ضخمة تشمل سكان الأرض قاطبة، ولا سيما إذا أخذنا في حسابنا النمو المتسارع للسكان في العالم. وثانية هذه الصعوبات إقامة علاقة قيمية فعلية في داخل كل مجتمع وبين المجتمعات الإنسانية كلها. وثالثة هذه الصعوبات إيجاد علاقة صحيحة بين القيم الإنسانية والتقنيات المادية. الخ ... أما إمكانات النمو والاكتمال، فلا نجد منها إلا الطبيعة الإنسانية، والشروط المادية التي أوجدها الإنسان حتى الآن، والإيمان بصلاح الإنسان، الخ ... أما الشرطان الأولان فمتوافران، ولا حاجة تدعونا للتوقف عندهما. ولكن الشرط الثالث، وهو معقد الأمل، هو المشكوك فيه، بحيث تبدو مسألة الحضارة الكبرى هي مسألة إيمان بالإنسان، وبقدرته على تجاوز أثرته، والأخذ بمنظومة القيم وفق تراتبها التصاعدي.

2/2/16 وهكذا نجد أن الحضارات الجزئية تتضمن مقومات كلية لم تستغل الاستغلال الكافي حتى الآن، للانتقال إلى الحضارة الإنسانية. إنها مقومات مناسبة لكل إنسان، حتى لأولئك الذين لم يولدوا بعد، والذين يستحقون شيئاً من تفكيرنا، لأنهم آتون على الطريق، من دون شك.

والحقيقة، إذا كان المشروع الحضاري الإنساني يمثل انتقالاً من الجزئي إلى الكلي، كان معنى هذا أن المراحل الماضية من تطور الحضارات لا قيمة لها، إلا بما هي ذكرى نستدعيها في حاضرنا الحضاري، وهو يعني إمكان انفصال الإنسان عن ماضية معرفة، وبناء مستقبله عليه وجوداً، انطلاقاً من حاضره. وليست عملية البناء هذه إلا عبارة عن إخضاع الماضي للتحليل الفكري، بغاية معرفة ما يلائم خط سير الحضارة نحو الكلي، وما لا يلائمه، في سبيل اختيار الحتميات الملائمة لمتابعة خط السير الصحيح. وبهذا يكون الماضي ذكرى ووجوداً معاً: ذكرى تمكننا من التحليل المعرفي، ووجوداً نستطيع أن نتخذه أساساً نتابع عليه بناء الحضارة الاجتماعية، وصولاً إلى الحضارة الإنسانية.

وهذا يعني ، أن التوجه من الحضارة الجزئية إلى الحضارة الكلية ، يتطلب تدخل العقل في تحديد طريق هذا التوجه ، وتدخل الإرادة لسلوكه . وهنا يكمن خطر يجب الانتباه إليه ، وهو خطر الانزلاق نحو جعل متطلبات العقل وحده تملى إملاء ، من دون مراعاة الدوافع والعواطف والنوازع الإنسانية . وهذا ما نسميه بدكتاتورية العقل ، التي لابد من أن تحل محلها ديموقراطية الوجدان ، التي تضع العقل في حوار دائم مع القيم كلها ، من دنياها إلى علياها ، في كل إجراء حضاري يتجه من الجزئية الاجتماعية إلى الكلية الإنسانية . فمن دون ذلك ، تصبح الحضارة وسيلة ضغط وكبت ، وتؤدي إلى غير ما كان مرجواً منها .

17

1/17 ومن هذا نرى ، أن إشكالية الحضارة ترتبط فلسفياً بنشوئها وتطورها وإمكان تغيير مسارها : فمن حيث نشوؤها ، نشأت نشأة جزئية في أمكنة وأزمنة مختلفة ، متباعدة حيناً ، ومتقاربة حيناً آخر ، فلم تحقق الانسجام فيما بينها ، وفيما بين البشر الذين أنشؤوها . ومن هنا لم يكن تطورها ، حينما انتهت خارجياً إلى التلاقي ، مفضياً بها إلى الانسجام الداخلي ، بسيادة القيم بينها .

1/1/17 لكن هذا بحد ذاته يتطلب التغيير . وهو يعني أول ما يعني ، تجاوز الطابع الجزئي للحضارة إلى طابعها الكلي ، الذي يتوافق مع الطبيعة الإنسانية من جهة ، ومع قوانين العالم الطبيعي ، من جهة أخرى .

بيد أن التغيير يحتاج إلى عمل إرادي يستهدي بالقيم . وإذا كان التغيير انتقالاً من الجزئي إلى الكلي ، كانت القيم المطلوب اللجوء إليها هي القيم العليا ، لأنها وحدها كلية . ومن ناحية أخرى ، إن كل انتقال أو تغيير يتطلب زماناً وتاريخاً . ومن هنا كان للحضارة تاريخ . ولكنه تاريخ نزاع بين تبني القيم ومجافاتها ، بين إيثار القيم الاجتماعية الجزئية ، وإيثار القيم الإنسانية الكلية .

والحقيقة أن تاريخ الحضارات المختلفة كان مزيجاً من النقيضين ، مع غلبة هذا أو ذاك . غير أن المهمة الحضارية الحقيقية ، في استجابتها إلى كلية الطبيعة الإنسانية وقوانين العالم الطبيعي ، تتطلع إلى تغليب القيم العليا والإيجابية على القيم الدنيا والسلبية : ففي هذه الحال فقط ، يمكن إخراج الإنسان من اغترابه ، أو التخفيف منه ، إلى حد محتمل على الأقل ، لكي تصبح المجتمعات الحضارية مصانع اجتماعية لإنتاج الإنسان الحقيقي . وهكذا يكون الاغتراب الحقيقي هو الاغتراب الذي يضاد التوجه الحضاري من الجزئية إلى الكلية ، ومن الفردية إلى الاجتماعية ، ومن الاجتماعية إلى الإنسانية . ومن هنا كان التحديد الحضاري ذاك الذي لا يقتصر على الحاضر الفوري ، بل يستمد مقوماته من ربط الحاضر بتجربة الماضي وتطلعات المستقبل : فالماضي هو بروز الفردية الاجتماعية ، والمستقبل هو تلمح الاجتماعية الإنسانية . وهذا يعني ، أن الخروج كلياً من الاغتراب ينحصر في تحقيق الاجتماعية الإنسانية : إذ إن الاغتراب الحقيقي هو أن يعامل الإنسان معاملة غير إنسانية ، لا من الناحية الاقتصادية فقط ، بل من الناحية المعنوية أيضاً .

2/1/17 والحقيقة أن في الاهتمام بدراسة الحضارات الجزئية ، من دون الانتباه إلى تطلعات الإنسان الكلية ، لخطأً فادحاً وقع فيه دارسو هذه الحضارات ، وقد آن الأوان لتفاديه ، مراعاة لمصلحة الإنسان . لقد اعتاد بعض فلاسفة الحضارة أن ينظروا إليها نظرة جزئية ، غايتها تبين تفردها الذي تتميز به (اشبنغلر ، توينبي ، سوروكين ، الخ ...) وهذا يعني ، أنهم بدؤوا من الواقع الجزئي ، كما تجلى في غضون التاريخ ، ناسين أن هذا الوضع الحضاري كان على هذا النحو ، لأن الإنسان الذي بدأ ببناء الحضارات ، كان مقيداً ببيئة محلية ضيقة ، وبحاجات آنية تتطلب الإشباع الفوري ، وأن نظرته وحاجاته أخذت تتسع فيما بعد ، وتتجاوز دائرة محيطها الأصلي ، مما أدى إلى توسيع دائرة حضارته باستمرار . ولكنهم بهذا أهملوا الطبيعة الإنسانية الكلية الكامنة وراء دافع إنشاء الحضارة ، والقيم الكلية التي تستهدي بها . إننا ونحن ننبه إلى هذه الطبيعة الإنسانية والقيم التي تستهدي بها ، إنما نريد أن ننبه إلى الكلي وراء الجزئي ، والعام وراء الخاص ، والمشخص وراء المجرد . وهو يعني أن الحضارات الجزئية التي أقامها بنو البشر ، تحتوي

على الكلي والعام والمشخص، إلى جانب الجزئي والخاص والمجرد، وأنها بما هي كذلك، تحمل إمكانية التلاقي في حضارة إنسانية واحدة.

ولهذا كان التطور أمراً طبيعياً بالنسبة إلى الحضارة: إذ إن الكلي العام المشخص الذي كان الابتداء منه، هو الذي يظل ماثلاً بالقوة في مراحل التطور كلها، إلى أن يتحقق بالفعل في نهاية التطور الحضاري.

2/17 بيد أن التطور هنا يعني التقدم، والتقدم توأم الحضارة: فما من حضارة إلا وتقوم على فكرة التقدم. كان التقدم غايتها منذ البداية، ويظل رفيقها حتى النهاية. وما تكاد تبدأ بالتخلي عن هاجسه، حتى تبدأ تنتهي بما هي حضارة. وتأخذ بالانهيار من داخلها.

1/2/17 كان التقدم منذ أن أبدع الإنسان الزمان الخطي من الزمان الدائري: فمن حركة الأرض حول ذاتها وحركتها حول الشمس، انتقل إلى زمان من ابتداعه، يبدأ بميلاده، وينتهي بموته، وهو زمان لايقف عند حياة الفرد بما هو فرد، بل يتجاوزه من قبل ومن بعد، يتجاوزه من قبل إلى أسلافه وأسلاف أسلافه، وإلى نشأة الإنسانية ونشأة الأرض والمجموعة الشمسية والمجرات والسدم والكون كله، ويتجاوزه من بعد إلى أولاده وأحفاده وأحفاد أحفاده، وإلى استمرار البشرية من بعده، واستمرار الأرض والمجموعة الشمسية والمجرات والسدم والكون كله إلى ما لانهاية له ... وهكذا، من الزمان الدائري الذي جرده من حركة الأرض الدائرية، أبدع الزمان الخطي الذي أخذ يقيس به كل شيء، حتى عمر الأرض ذات الزمان الدائري، وما تنتمي إليه من كون رحيب، فخلع على الكون وما فيه صورة زمان إنساني، ما لبث أن عممه على تاريخه وحضارته، فأبدع فكرة التقدم، التي أصبحت ملازمة للحضارة.

وبذلك أصبح المجتمع يصنع تاريخه في خلال الزمان الذي يصنعه معه، إذ إن الزمان الخطي الذي هو زمان التاريخ، صناعة اجتماعية إنسانية، تتخذ إرادة الإنسان منه بعداً تنسج فيه الحضارة التي تريد بها تغيير العالم الطبيعي. وهكذا يعمل التاريخ بزمانه الخطي إلى إضافة الأثر إلى الأثر، فتتراكم الآثار وتتحد، لتخلق للمجتمع ملامحه الحضارية الخاصة التي تميزه عن غيره

إطلاقاً ، وعن نفسه في مرحلة بعد مرحلة . إن الزمان الخطي إبداع حضاري ، ولكنه ما لبث أن اتخذته الحضارة ذاتها لتعرض تاريخها فيه ، تاريخها المعبر عن تقدمها .

2/2/17 ومن هنا كان التقدم إنسانياً ، ولم يكن له أي معنى طبيعي إلا حينما تكون الطبيعة مادته التي يجعلها الإنسان موضوعاً له . بيد أن التقدم بما هو إنساني ، يتصف بالزمانية الخطية ذات البداية والنهاية : بدايته أول خطوة حضارية خطاها أول إنسان خرج على الطبيعة ، ونهايته لا تعرف لها حداً إنسانياً ، وإن كانت تعرف مثل هذا الحد محلياً وقومياً . لهذا كان التقدم لايحدث تلقائياً كما تحدث الحوادث الطبيعية ، بل وليد العقل والإرادة الموجهة بالقيم : إذ إن الحضارة وليدة العقل التجريدي ، ثم الإرادة في قربها التشخيصي من الواقع التاريخي في محاولة صياغته الصياغة الواجبة ، التي تمكنه من الاستمرار في التقدم . ومن هنا كانت الصياغة الحضارية حرية وحتمية توجهها إرادة إنسانية ترى التشخيص التاريخي من خلال التجريد القيمي .

18

1/18 وهكذا نجد أن الحضارة في جوهرها إرادة مطلقة ، تتضمن التفكير الذي يسعى إلى التغيير مستلهماً قيماً كلية ، في ظروف طبيعية ليست مطلقة ، وإنما هي محتومة بالبيئة التي تعمل فيها . ومن هنا كان طريق الحضارة في أساسه المفترض ، طريق الحقيقة والخير والجمال ، وكان في حقيقة أمره طريق العثرات في توجهه نحو هذه القيم ، بسبب البيئة الطبيعية الضيقة التي لابد له من أن يخترقها أولاً ، وبسبب أنه ليس الطريق الوحيد لحضارة وحيدة .

1/1/18 والحقيقة أن حياة كل منا هي تحقيق جزئي لطبيعته الإنسانية ، التي هي تطلع لسيادة القيم وتوجيهها لكل ما هو إنساني . وكذلك تاريخ كل جماعة أو أمة هو تحقيق جزئي لهذه الطبيعة الإنسانية . ولكنه أكبر من التحقيق الفردي لها . أما تاريخ الإنسانية فهو أكثر تحقيقاً لهذه الطبيعة ، ولكنه لم يبلغ الكمال ، وهو ما زال ناقصاً وسيظل كذلك ، مهما تضاءل هذا

النقص بمرور الزمن . ومهمة التاريخ ، سواء أكان فردياً أم قومياً أم إنسانياً ، أن يظهر مكنونات هذه الطبيعة بشكلها الصريح ، كما تتحقق في مظاهرها الحضارية ، سواء في الفرد أو الجماعة أو الأمة أو الإنسانية . ومن هنا كان الفرد والمجتمع والإنسانية من نتاج التاريخ في إحدى لحظاته ، ولا يمكن فهمهم إلا من خلاله ، علماً أن حياة الفرد ليست منعزلة عن حياة أمته ، فهي تصبغه بصبغتها الاجتماعية والثقافية والسلوكية الخ ... وكذلك حياة الأمة ليست منعزلة عن تأثير الأمم الأخرى اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً الخ ...

وهذا يعني ، أن هذه التواريخ الثلاثة ، إذا عددنا حياة الفرد تاريخاً ، متداخلة حضارياً إلى حد بعيد . بيد أن تداخل حياة الفرد بتاريخ أمته وتاريخ الإنسانية ، معناه أن الخاص ليس خاصاً فحسب ، بل يحمل العام والأعم معه أيضاً . ولكن هذا يظل صادقاً بالنسبة إلى ما هو مكتسب بعد الولادة . فإذا أضفنا إليه ما هو فطري ، رأينا أن هذا الفطري يتمتع بما هو خاص بالفرد حيوياً ، وما يتبعه من الناحية النفسية ، وبما هو عام تتمتع به البشرية كلها ، حيوياً ونفسياً . وهذا ينتهي إلى أن الخصوصية الفردية ليست منعزلة عن العمومية القومية والإنسانية ، وأن سبيل الاتصال بين الأفراد من ناحية ، وبين الأمم من ناحية أخرى ، ممهدة منذ البداية . ويظل هذا صحيحاً في الحالات الطبيعية التي لا يتدخل فرد أو جماعة أو أمة لمآرب خفية ، في وضع العراقيل أمامها ، أو قطع الطريق التي تربط الإنسان بالإنسان ، سواء على صعيد الأفراد أو الجماعات أو الأمم .

2/1/18 والحقيقة أن انقطاع التواصل بين الناس سببه الإنسان نفسه وبداياته الجزئية التي بدأها في صنع حضاراته المتعددة المختلفة . فهذا أوجد انقساماً حضارياً في النوع البشري لابد من معالجته بطريقة من الطرق . ونعتقد أن لدراسة التاريخ وتدريسه إسهاماً خطيراً في المعالجة : إذ إن تحديد الزاوية التي ينظر منها له مساس كبير في الأمر : فمن هذه الزاوية لا يمكن دراسة التاريخ المحلي من دون ربطه بالتاريخ القومي ، ولا دراسة التاريخ القومي من دون ربطه بالتاريخ الإنساني . وهذا يعني ، أن كل دراسة جزئية هي دراسة مجردة ، وأن تجريدها يمكن أن يكون على درجات ، وأنه لابد من

العودة إلى التشخيص ، بربط الجزئي بما هو جزئي فيه ، ورد المجرد إلى ما هو مجرد منه .

والحقيقة أن أي منهج إصلاحي في علاقة المجتمعات فيما بينها ، في سبيل تحقيق انسجامها المفقود ، يجب أن ينطلق من وضعها المشخص . وهذا الوضع هو بنيتها الوجودية الإنسانية ، التي تعني العودة إليها ، العودة إلى حياتها في بيئتها المحلية ، لاإلى أفكار عامة مجردة يراد لها أن تتكيف بحسبها .

ولكن العودة إلى بنيتها الوجودية الإنسانية ، كما تتجلى في حياتها المحلية ، تظهر بوضوح لالبس فيه ، أن الجماعة البشرية ، بما تحمله من قيم ، تتفاعل مع البيئة الطبيعية التي تعيش فيها ، وأنها بالتالي تتطور جراء هذا التفاعل ، وأن هناك ثوابت في هذا التطور ، هي التي تجمع بين الجماعات المختلفة . ونظراً لأن هذه الحقيقة مشتركة بين كل الجماعات ، فقد كان من الممكن اتخاذها نقطة انطلاق في كل عمل إنساني غايته تحقيق الانسجام بين الجماعات البشرية من ناحية ، وبينها وبين العالم الذي تعيش فيه ، من جهة أخرى .

2/18 وهكذا نجد أن التطور ليس وحده في أساس تقدم المجتمعات وتلاقيها ، وإنما يشارك فيهما الفكر والإرادة . وهذا يعني ، أن التقدم الاجتماعي مرهون بتوجيه فكري وإرادي ينقل المجتمعات من مرحلة حضارية إلى مرحلة حضارية أعلى منها ، ويقرب بينهما، أما التخلف فليس نتيجة تراجع المقومات المادية فقط ، بل ينضاف إليها الاضطراب الفكري والتراخي الإرادي وعدم النفاذ إلى حقيقة الأمور .

1/2/18 ومن هنا كان من الخطأ الفاحش عد المقومات المادية في المجتمع مسؤولة وحدها عن أوضاعه ، وكان لابد من النظر إلى الإنسان الذي يعيش فيه أيضاً . ويمكننا أن نستشهد على ذلك بنهوض بعض المجتمعات الحضاري ، من دون توافر الشروط المادية المشجعة ، مثل اليابان الحديثة ، وببقاء عدد من المجتمعات في مستوى التخلف ، على الرغم من الثروات المادية المدفونة في باطن أراضيها ، مثل مجتمعات العالم الثالث .

وإذا كان لنا أن نتنبأ بمصير الحضارات القائمة، كان لدينا تنبؤ واحد أكيد، كل ما عداه محل ريبة، وهو أنها سائرة نحو الشمول الإنساني، ومستبقية من خصائصها الخاصة ما لا يتناقض والصفات الإنسانية العامة. والحقيقة أن لكل حضارة أهميتها الكبيرة لا من حيث أنها معبرة عن أحد المجتمعات في فترة معينة، بل من حيث هي تحقيق الطبيعة الإنسانية في تفاعلها مع البيئة الطبيعية.

ذاكم هو المعيار الذي ينبغي اللجوء إليه، لمعرفة مدى تقدم مجتمع من المجتمعات في مضمار الحضارة، ولمقايسة مدى تقدمه بمدى تقدم هذا المجتمع أو ذاك. والمقايسة لاتقف عند حدود الخصائص الكلية، وإنما تتعداها إلى انسجام الخصائص الجزئية معها، وتعاونهما معاً، للاستجابة إلى متطلبات البيئة الطبيعية. والحقيقة أن التقدم الذي يحدث داخل كل حضارة، يتبع إيقاعاً معيناً: فهو عام من جهة، وذو خصوصية تميزه من الحضارات الأخرى، من جهة ثانية. وإذا كنا نميز مجتمعاً من مجتمع، وحضارة من حضارة بلجوئنا إلى الخصائص الجزئية الخاصة، ضاربين صفحاً عما هو كلي وعام ومشخص، فإن هذا لا يعني المغايرة التامة بينهما، إذ إن المغايرة تقوم على أساس المماثلة: إذ إن المغايرة زمانية تاريخية، والمماثلة أبدية دائمة.

2/2/18 ولكن فكرة التقدم كثيراً ما توضع مقابل فكرة التقاليد في أثناء التعرض إلى الحضارة. وبشيء من التأمل يتبين أنهما متلازمتان لا يكاد ينوه بإحدى الفكرتين، حتى يستدعي الذهن الفكرة الأخرى. والحقيقة أن التقدم لا يكون من دون التقاليد، فهما متتاليان يخلف بعضهما بعضاً، إذ إن التقدم لا يكون من دون تكأة يتكيء عليها، وهذه التكأة هي التقاليد. ولكن التقاليد ليست شيئاً غريباً عن التقدم، فهي قد كانت تقدماً بالنسبة إلى تقاليد سابقة عليها، وهي منطلق تقدم جديد سيصبح تقليداً في يوم من الأيام. وعلى هذا يكون التقدم استبدال تقاليد بتقاليد. إن التقاليد هي الحتميات التي يخلفها فعل التقدم وراءه، لكي ينطلق إلى تقدم جديد. ولهذا كانت الحضارة هي التقاليد المتجددة دائماً وأبداً.

وإذا أنعمنا النظر قليلاً في هذه الحركة من التقاليد إلى التقدم، وجدنا أن جوهرها القيم: فتجديد التقاليد ينطوي على عملية تقويم تستبقي من التقاليد ما ثبت صلاحه، وتستبعد منها ما لم يعد صالحاً، لكي تستبدل به شيئاً جديداً يلائم التقاليد التي ثبت صلاحها. ومن هنا كان جوهر حياة المجتمع خصوصاً، والإنسان عموماً، هو التقويم أصلاً، وإن كان يتحول إلى واقع فيما بعد، بمجرد تحقيقه: فحضارة مجتمع من المجتمعات ترتكز على أعراف وتقاليد وقوانين هي من صلب واقعه الراهن دون شك. ولكن، هل كانت كذلك عند تحولها إلى واقع؟ في هذه اللحظة، كانت في طريق التحول من عالم القيم إلى عالم الواقع. والحقيقة أننا إذا رجعنا إلى بداية نشوئها، وجدنا أنها لم تكن كذلك، وإنما أصبحت فيما بعد على ما هي عليه. وهنا يجدر بنا أن نلحّ إلحاحاً شديداً على كلمة أصبحت، إذ إن مثل هذا الإلحاح يجعلنا ننظر إلى شجرة نسبها. وعندئذ نجد أنها ولدت مما يجب أن يكون، ثم أصبحت تنتمي إلى ما هو كائن اجتماعي. ويمكننا أن نستشهد هنا بقوانين الزواج المدني في البلاد المتحضرة، وبتقاليد الزواج لدى الشعوب البدائية: إنها مجرد تشريعات تقويمية أضيفت إلى علاقات كانت قائمة، سواء أكانت طبيعية أم اجتماعية. ويمكننا أن نرى في المساواة أمام القانون، تقويماً حضارياً ابتدعه عقل الإنسان، لإمكان الحياة الاجتماعية، أي الحياة المشتركة مع الآخرين، إذ لامساواة بين البشر، من حيث هم كائنات طبيعية لها صفاتها الجسدية، ودوافعها الفطرية، وتقلباتها العاطفية، ومميزاتها الأخلاقية، وقدراتها العقلية، الخ... وهكذا يبدو أثر التقويم في فكرة المساواة أمام القانون، بل أثره في وضع القانون ذاته، ومن قبله الأعراف والتقاليد.

3/2/18 وهكذا نجد أنه لايمكن فصل المجتمع عن حضارته: فحضارته تتمثل في القيم التي يأخذ بها، فتوجهه في عمله من خلال تقنيات يبدعها. إنه يبدع قيمه وتقنياته من أجل حياة منظمة وكريمة، تبدو في مؤسساته المختلفة التي أبدعها. بيد أن لبعضها صفة توجيهية، مثل التربية والسياسة: فالتربية توجه النشء إلى ما يجب أن يكون في مجالات الحياة، والسياسة توجه العاملين في هذه المجالات ذاتها، وفي علاقات المجتمع بالمجتمعات

الأخرى . وكل هذا منطقي ومشروع . غير أن ما ليس منطقياً ولا مشروعاً ، هو اختلاف التوجيه في هذا المجتمع وذاك ، وهو اختلاف أساسه الانشقاق الحضاري الناشىء عن انفصال المجتمعات وتعدد وجهات النظر التي تأخذ بها . فمتى تتلاقى على قيم إنسانية توحد بينها ؟ ليس المطلوب إلغاء الحدود الجغرافية السياسية ، بل الحدود النفسية الأخلاقية ...

الفصل الرابع

الانشقاق الثقافي التقني

19

1/19 لم يكن الإنشقاق الطبيعي الحضاري والانشقاق الحضاري الحضاري الانشقاقين الوحيدين في حياة الإنسان، إذ نشأ على أعقابهما انشقاق من نوع جديد، هو انشقاق الحضارة داخلياً على نفسها، وفقدها وحدتها البنيوية، وتحولها إلى عنصرين متجاورين يعمل كل منهما بمعزل عن الآخر، هما العنصر الثقافي والعنصر التقني تارة بصورة مخففة بالنسبة إلى المجتمعات المتقدمة المؤثرة، وتارة بصورة شديدة بالنسبة إلى المجتمعات المتخلفة المتأثرة.

1/1/19 والحقيقة أن كون الحضارات التي نشأت، جزئية متعددة، أدى بها إلى أن تحتك ببعضها حرباً وسلاماً، وأن تتبادل جراء ذلك الأثر والتأثير في إيجابهما أو سلبهما. ولكن هذا التبادل لم يكن على مستوى واحد في الأحوال كلها. فعلى مستوى العنصرين الثقافي والتقني مثلاً، لم يكن تبادل الأثر والتأثير واحداً بالنسبة إلى هذا العنصر أو ذاك، إذ إن العنصر التقني، بما هو أجهزة مادية مصنوعة، كان أسهل انتقالاً مما هو أسلوب علمي في

التعامل مع الأشياء ، أي بما هو ثقافة تكمل الثقافة العامة التي ولدته . أما الأجهزة الحضارية المادية فلم تكن تحتاج إلا إلى النقل من بلد إلى بلد ، ليأخذها البلد الثاني ويستخدمها من دون أن يفهم العلم والثقافة اللذين ولداها . وهذا انتهى إلى وضعين إنشقاقيين مختلفين في كل من البلدين ، المتقدم المؤثر والمتخلف المتأثر : ففي البلد المتقدم ، أدى تصدير الأجهزة التقنية إلى انتعاش الاقتصاد جراء انتعاش حركة التجارة ، وهذا شجع على التخصصات العلمية التقنية ، وقطع الروابط التي كانت تربطها بالثقافة العامة ، وجعل المتخصصين التقنيين أدوات تستخدم لتلبية حاجات الإنتاج . هذا على الصعيد الداخلي ، أما على الصعيد الخارجي ، فقد انتهى البلد المتقدم إلى أن يوسع من دائرة نفوذه التقني خارج حدوده ، من دون أن يكون قادراً في الوقت ذاته ، على توسيع دائرة ثقافته . وأما البلد المتخلف فقد أفضى به الأمر اضطراراً لا اختياراً ، إلى أن يخلق تناقضاً حاداً بين عنصرين غريبين أحدهما عن الآخر : الثقافة المحلية والقومية المتوارثة عن الأجداد ، والتقنية الحديثة المستوردة في صورة أجهزة متجهمة صماء خرساء .

بيد أن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل أصبح أشد هولاً ، حينما لم تعد التقنيات الحديثة وأجهزتها المادية تقتصر على الاستخدامات السلمية ، بل أخذت تتعداها إلى الاستخدامات الحربية . هنا يقف البلد المتقدم موقف التاجر الذي يريد أن يروج بضاعته ، ويقف البلد المتخلف موقف المهدد بالإبادة ، إذا لم يستجب إلى ضرورة الدفاع عن نفسه ، وينفق من لقمة عيشه على شراء السلاح التقني المتطور . ويكفي أن نفكر بنوع العلاقة بين الموقفين ، حتى نرى النتيجة المشؤومة لهذا الوضع : فريق يهمه تأجيج نار الحرب لترويج بضاعته ، وفريق لا يرى مناصاً من شرائها للدفاع عن وجوده . ويكون الأمر أكثر ربحاً ، وأعم فائدة ، إذا ظل الفريق المورد السلاح بعيداً عن الحرب ، وأججها بين بلدين بحاجة إلى السلاح التقني .

بيد أن الحرب ، إذا عنت شيئاً ، فإنما تعني الدمار والخراب ، أي انهدام الحضارة والقضاء على منجزاتها . ولكن هذا ليس أهم ما في الأمر ، إذ ربما لا يحدث . ولكنه في حال عدم حدوثه أيضاً ، يجعل البشرية تعيش في حضارة منشقة على نفسها ، يهددها العنصر التقني بالدمار ، ما لم يسارع العنصر

الثقافي إلى لجمه والسيطرة عليه ، بتوجيهه نحو العمل السلمي الخيّر ، دون العمل الحربي الشرير .

2/1/19 ولكن للمسألة وجهاً آخر : فازدياد التقنيات والأدوات والأجهزة ، من شأنه أن يخضع الإنسان - ولا سيما المتخلف - لحتميات متزايدة ، ويفقده - بما هو خاضع للإنسان المتقدم - حريته : فالأدوات والأجهزة التي يستخدمها المتقدم تمنحه تفوقاً على الإنسان المتخلف ، الذي لا يستخدمها ، أو لا يجيد استخدامها ، وتجعل أفعاله المتسلحة بها - بما هي حتميات - أكثر نجوعاً من أفعال الإنسان المتخلف المحروم منها .

وهذا يبين إلى أي حد يكون بعض الأجهزة أكثر نجوعاً من بعض . لكن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، بل لا يلبث أن يرتد على صاحب الفعل المتسلح بالتقنيات الأكثر نجوعاً ، ويجعله ضحية لما قدمته يداه . والحقيقة أن الإنسان المتخلف ليس وحده من يعاني من فقدان حريته ، فوضعه ذاته لا يلبث أن ينعكس على الإنسان المتقدم الذي يريد أن يستمر في تفوقه ، فيصبح محتوماً بهؤلاء الذين يريد أن يستمر في التفوق عليهم ، كما يظل محتوماً بالأدوات والأجهزة والأسلحة التي يتفوق بها عليهم ، فتصبح حريته مرتبطة بحتمياتهم . وهذا يضيق من حريته من جهة غير الجهة التي كان يتوسع بها .

2/19 ولهذا كانت سيادة العنصر التقني على العنصر الثقافي ليست في مصلحة البشرية ، لافي مصلحة الأمة المتقدمة ولا في مصلحة الأمة المتخلفة : فالتقدم التقني من دون التقدم الثقافي الموازي له ، يشوه البنية الحضارية ، وقد يؤدي إلى تدميرها ، إذ إن العنصر الثقافي هو الذي يحدد كيفية التصرف بالعنصر التقني .

1/2/19 والحقيقة أن الحضارة تسعى على رجلين هما التقنيات والقيم ، ولا يمكنها أن تسعى على رجل واحدة ، أو تترك لرجل أن تسبق الأخرى مسافة كبيرة . بيد أن مثل هذا الخلل بدأ يظهر واضحاً في الحضارة الأوربية المعاصرة ، حيث بات الإنسان يتوجس خيفة من تداعيها ، إذا هي استمرت في تقدمها معتمدة على التقنياء بالدرجة الأولى . فإذا كان شرطا قيام الحضارة واستمرارها هما القيم والتقنياء ، فإن جوهرها هو وضع التقنياء

في خدمة تحقيق القيم . فمن دون ذلك ، تنتهي حضارة الإنسان إلى تدمير ذاتها بذاتها . والحق أن التقنياء من دون القيم عمياء ، والقيم من دون التقنياء عرجاء .

وهذا يعني ، أن الطابع الإنساني للحضارة يرجع إلى القيم قبل كل شيء : فمن خلالها ينظر الإنسان إلى الطبيعة ، ويصنع أشياءها منها ، ويقيم علاقاته بينه وبين أخيه الإنسان . فالحضارة هي القيم في التجريد ، وهي الأشياء والأشخاص في التشخيص . ولكن الأشياء ليست ذات قيمة بما هي نافعة فقط ، بل إنها كذلك بما تقيمه من علاقات بين الناس : إذ إن العلاقة بين الإنسان والإنسان من خلال الأشياء المصنوعة ليست علاقة منفعة فقط ، بل علاقة قيم إنسانية تحملها معها ضمناً أيضاً . ولهذا فهي تتوسط بينه وبين الآخرين ، وتخلق لهم عالماً إنسانياً مشتركاً .

بيد أن العلاقة الإنسانية التي يحققها الشيء المصنوع ، بالقيم الإنسانية التي يحملها ، منها ما يكون خاصاً محدود الانتشار ، وتنحصر قيمته في حدود مجتمع معين ، ومنها ما يكون عاماً واسع الانتشار ، تتجاوز قيمته حدود المجتمعات الخاصة ، إلى أبناء البشر كافة . وسبب ذلك أنه يكون محققاً للقيم الإنسانية ما من شأنه أن يجعلها جديرة بهذا الانتشار . ولكن مثل هذا إنما يصح في الظروف المثلى التي تكون البشرية فيها ، والتي لم تبلغها بعد ، والتي على التربية والسياسة أن تهيئا السبيل إلى بلوغها في المستقبل القريب أو البعيد .

2/2/19 والحقيقة أن قيمة الشيء المصنوع قيمة اجتماعية في الحدود الضيقة ، وإنسانية في الحدود الواسعة : فهي تحمل اجتماعية الإنسان في المرحلة الأولى ، وإنسانيته في المرحلة اللاحقة . إنها وسيلة نشر القيم بين الناس ، والتقريب بينهم حضارياً وثقافياً ، وربطهم بعادات متشابهة ، إن لم تكن متماثلة ، ونقلهم من وضع إنسان الحضارات الجزئية المتعددة ، إلى وضع الحضارة الكلية الواحدة .

والحقيقة أن انتشار التقنيات الحديثة ، المادية منها والاجتماعية ، في خضوعها للقيم الإنسانية الكلية ، من شأنه توحيد البشر بإقامة حضارتهم

الإنسانية الشاملة . ومتى توحدت المساعي ، أصبحت المسألة مسألة وقت فقط ، بل إن التوحيد من شأنه أن يسرع من هذه المسيرة ، إذ يقضي على أسباب النزاع بين الأمم ، فتنصرف الجهود المشتركة إلى التشاور والتفاهم والتعاون والبناء . ومن هنا كان الخوف من أن تستدعي بعض حتميات الحضارة بعض حتمياتها الأخرى استدعاء آلياً ، وأن يقتصر تقدمها على استبدال تقنيات بتقنيات : إذ إن التقنيات تنتمي إلى عالم الحتميات ، ومتى كانت على هذا الوضع في الحضارة ، فإنها تقيد الإنسان بحتمياتها ، وتثقل عليه ، إذا هي لم تعالج نظام التقنيات بسيادة نظام القيم . ولا شك أن كل حضارة تحاول معالجة العبودية للتقنيات ، بالحرية المتجهة إلى القيم . ولكن الفرق بين حضارة وحضارة يظل ينحصر في مدى سيادة القيم في كل منهما .

لهذا ، فالحضارة الإنسانية الشاملة لن تكون في جوهرها نتيجة عوامل خارجية ، كالتقارب بين الشعوب بالمواصلات ، وكتبادلهم السلع المادية والحضارية ، الخ ... بل ستكون نتيجة تفجر داخلي للطبيعة الإنسانية ، من أبرز مظاهره سيادة القيم الإنسانية وتوجيه علياها لدنياها . أما ما خلا ذلك ، فسيكون ظرفاً مساعداً لالتقاء الإنسان بالإنسان ، على صعيد الحضارة الإنسانية الشاملة . وإذا افتخر الغربيون بشبكة المواصلات التي أقاموها في أنحاء العالم ، من أجل تجارتهم الخارجية ، كاتحاد البريد والتلغراف ووسائل النقل البرية والبحرية والجوية ، معتقدين أنهم ربطوا بها أجزاء العالم بعضها ببعض ، وأنهم أقاموا الحضارة الإنسانية فيه ، كان لابد لنا من أن نوضح ، أن ما فعلوه حقاً ، هو أنهم أقاموا الشروط المادية للحضارة الإنسانية ، ولم يقيموا الحضارة الإنسانية ذاتها ، إذ إن هذه الحضارة جوهرها القيم العليا ، وهم لم يفعلوا شيئاً سوى أنهم خصوا بها أنفسهم من دون الشعوب الأخرى جميعاً . إننا نستطيع أن نسمي ما فعلوه حضارة عالمية . أما أن تدعى إنسانية فخطأ محض : إذ هذه الحضارة بناء لداخل الإنسان لا لحياته الخارجية ، وإنما يبنى الداخل بالقيم ، وبإخضاع الدنيا منها للعليا .

وهذا يعني ، أن الإنسان يحمل الحضارة في كيانه ، وأن الإمكانات التي تصنع منها يوفرها العالم الطبيعي الغني كل الغنى ، وأن عليه أن يخرجها

من القوة إلى الفعل . ومتى فعل ذلك ، يكون قد أقام على الأرض فردوسه الموعود .

20

1/20 بيد أن القيم العليا هي معان ذهنية ، وليس لها قوة تنفيذية تجعل المرء يذعن إلى متطلباتها ، فكيف السبيل إلى جعلها تمتلك ما لاتمتلكه ؟ نعتقد أن العودة إلى التشخيص في ممارسة الفعل الحضاري هو المنجاة الأولى والأخيرة من خطأ الوقوع في التجريدات العقيمة : فحينما نتكلم على القيم أو على التقنيات ، لا نعني القيم المعزولة عن الإنسان ، بل القيم التى عاشها بكل وجدانه ، وأصبحت بالتالي جزءاً من كيانه . وكذلك التقنيات لابد لها من أن تصبح أساس مهاراته .

1/1/20 والحقيقة أن التربية على القيم حتى ترسخ رسوخ العادات ، هي التي تعطيها قوتها التنفيذية ، لاسيما إذا نظم المجتمع بحيث لا يقوم حجر عثرة في سبيل هذا التنفيذ . لاشك أن هذا يتطلب بدوره مربياً وسياسياً مؤمنين بالقيم وقد تربيا عليها وعاشا في كنفها ، وهذا يضعنا أمام دور منطقي : فالتربية على القيم تحتاج إلى مرب وسياسي تربيا على القيم ، والمربي والسياسي اللذان تربيا هذه التربية يفترضان بيئة تربيا فيها على القيم . ولكن هذا الدور المنطقي يمكن ألا يكون دوراً منطقياً ، إذا فهمناه الفهم المناسب ، وتصرفنا حياله التصرف المناسب . إنه يبدو دوراً منطقياً ، إذا فهمناه فهماً مجرداً خارج حركة الزمان ، وهو لايبدو كذلك ، إذا فهمناه فهماً مشخصاً يقيم أساساً للزمان وللصيرورة المجرد منها . ومن هنا كان التصرف المناسب هو الذي يجعل عمل السياسة الاجتماعية يواكب عمل التربية الفردية ، بحيث يكون الإصلاح الاجتماعي مسايراً للقيم ، وتكون التربية مرسخة لخطوات الإصلاح الاجتماعي .

والحقيقة أن سعادة البشرية مرتبطة بتقدم الحضارة ، وتقدم هذه مرهون بأمرين : التقدم الروحي الذي جوهره إحياء القيم وإخضاع دنياها لعلياها ، والتقدم التقني الذي تنحصر مهمته الأساسية في وضع الرفاه المادي في خدمة

التقدم الروحي . ولكن سعادة البشرية تكون أتم ، إذا كان بين الجانبين شيء أكبر من التقارب والتوازن . ولعل من الأفضل أن يظل بينهما شيء من التباعد وعدم التوازن ، ليظل بمنزلة مهماز يحرض على استمرار التقدم .

بيد أن القيم كلية ، ولا يمكن تحقيقها في كليتها ، لأن تحقيقها مشروط بنوع التقنيات التي تتحقق بها ، وهي مشروطة أيضاً بوضع التقنيات والعلوم التطبيقية التي سبقتها ، والتي تعاصرها ، وهي كلها نسبية . فهل تقدم الحضارة متوقف على تقدم التقنيات ، أم أنه يتطلب تقدماً قيمياً ، كما قلنا ؟

2/1/20 في رأينا ، ليس التقدم التقني كافياً لتأسيس الحضارة ، ولابد له من أن يظل تجت وصاية القيم وتراتبها . وهذا يعني ، أن تقدم الحضارة تقدم مزدوج تتقدم القيم فيه على التقنيات ، وتكون موجهة لها .

ولكن التقدم بركنيه لن تقوم له قائمة من دون تقدم صاحبهما : فمن يصنع التقدم لابد له من أن يكون متقدماً في نفسه . ومن هنا كانت الحضارة ذات مهمة أساسية ، هي صناعة الإنسان ، بصناعة علاقاته بالإنسان ، ولكن من خلال صناعة الأشياء ، إذ إن علاقات الإنسان بالإنسان إنما تكون بتوسط الأشياء . وما دام الأمر كذلك ، كان لابد لصناعة الأشياء من أن تخضع هي ذاتها للقيم ، لتكون العلاقات الإنسانية قائمة على أساس متين من القيم . وهذا يستدعي إخضاع القيم الاقتصادية للقيم العليا ، فهذا وحده يضمن تحقيق العدالة الاجتماعية التي لابد منها لصناعة الإنسان السوي ، الذي بإمكانه أن يصنع الحضارة الإنسانية ، وأن يصنع نفسه بصناعتها .

2/20 ولكن فصم عرى التقنيات عن عرى القيم ، ليس الفصم الوحيد الذي تعاني منه الحضارة ، والذي منه شقاؤها ، بل إن فصم القيم بعضها عن بعض ، وإخضاعها لنوع من التراتب المقلوب ، أو للفوضى والاضطراب ، هو مرض ما زالت الحضارة تعاني منه : فتغليب القيم الدنيا على القيم العليا ، أو فصم القيم العليا بعضها عن بعض ، إنما يدل أحدهما أو الآخر على انشقاق خطير ، بل خطر ، في الحضارة . ومن المؤسف ، بل المفزع ، أن حضارتنا تعاني من الاثنين معاً .

1/2/20 بيد أنه يجب علينا ألا نظن، أن المجتمعات التي نشكو منها، يتصرف أفرادها من دون مراعاة القيم، فتصرفهم دائماً وفق القيم. ولكنهم لا يراعون دائماً، مبدأ إخضاع القيم الدنيا للعليا، ويفصمون عرى القيم العليا بعضها عن بعض. وهذا وذاك يخلقان تفاوتاً في سلوكهم، كثيراً ما ينتهي إلى التناقض.

ويمكننا أن نميز بين نوعين من المجتمعات التي ندعوها متحضرة: مجتمعات بلغت بالعلم درجة متقدمة، ولكنها لم تخضعه لقيمة الخير الكلي، وقصرت خيريته على فئة قليلة من الناس، ومجتمعات بلغت هذه الدرجة المتقدمة من العلم أيضاً، ولكنها عممت خيريته على كل أبنائها. إذا فاضلنا بين هذين النوعين من المجتمعات، وجدنا أن النوع الثاني أعلى مقاماً في سلم الحضارة. وسبب ذلك، هو كلية إخضاع الحقيقة للخير: فمن مساوىء الحضارات التي قامت حتى الآن، أنها حولت الإنسان من سيطرة الطبيعة إلى سيطرة فئة قليلة من الناس، فكان تحرره منها إلى عبودية اجتماعية واقتصادية أشد ضيماً، لأن الفئة القليلة لم تكن تراعي متطلبات القيم الإنسانية، إلا في حدود مصالحها الخاصة. وهذا يدل على عدم اكتمال حضارة هذه البلاد، إذ إن كمالها إنما يكون بسيادة القيم، التي تجعل سيطرة الإنسان على الطبيعة سيطرة مشتركة لمصلحة المجتمع كله، لا لمصلحة الفئة القليلة.

2/2/20 والحقيقة أنه في الحضارة، يرجع كل مجرد إلى أصله في التشخيص، بتوافق الحقيقة والخير والجمال: فما فرقه الإنسان في التجريد، يعود إلى جمعه في التشخيص إذ إن المسافة بين التشخيص والتجريد لا تتعدى قامة الإنسان. وهذه المسافة يقطعها الفكر مرتين: مرة من التشخيص الوجودي إلى التجريد القيمي، وأخرى من التجريد القيمي إلى التشخيص الحضاري. وبهذا يمر كل شيء بالإنسان تجريداً وتشخيصاً. ولكن هذا المرور يخضع لصياغة تقنيات معينة، وفق قيم عليا ودنيا، إذ لايمكن النظر إلى العلوم أو الأخلاق أو الفنون بمعزل أحداها عن الأخرى، من الناحية الحضارية، فهي جميعاً وجوه مجردة من حقيقة مشخصة، هي الحضارة ذاتها.

ومن هنا كانت القيم العليا تؤلف وحدة لاتنفصم عراها في قلب الحضارة ذاتها . ولكنها وحدة صغيرة في قلب وحدة أشمل منها ، هي منظومة القيم كلها . وإذا كانت القيم العليا ليست كل شيء في المنظومة الحضارية ، فهي تظل مع ذلك الخيط الموجه للقيم الدنيا ، ويكون عليها المعول في توجيه الحضارة وتحديد مصيرها : فإذا خضعت القيم الدنيا للقيم العليا ، وانضوت قيمتا الحقيقة والخير تحت راية قيمة الجمال ، كانت الحضارة تسير في الخط الصحيح ، وكان مصيرها التقدم والاستمرار .

وهذا وإن حدث بالعقل في نهاية الأمر ، إلا أن العقل ليس حكماً مطلقاً فيه ، إذ إن الوجدان يعمل كاملاً هنا ، وسيادة العقل ليست مطلقة على نوازع الإنسان ، من الناحية الحضارية : فالعقل حين يتدخل ، يتدخل للتنظيم والتوجيه فقط ، ثم يترك أمر التصرف للإنسان بكليته ، أي بما هو فرد ينتمي إلى جماعة ونوع . لهذا ، فالحضارة في حالتها السوية لا تكبت الميول ، بل توجهها . وإذا اضطر عـــــالم مثل فرويد أن يتكلم على ما يسميه كبتاً ، فهو يتكلم على واقع حضارتنا المنجرفة التي لما تبلغ مبلغ الصحة القيمية : ففي مثل هذا الوضع يخرج الإنسان من حالة انقسامه إلى عقل وميول يتنازعان لكي يجد نفسه في حالة السواء القيمي . وهنا لابد لنا من طرح السؤال التالي : ما المدى الذي بلغناه من التحضر بالنسبة إلى معيار القيم الذي وضعناه ؟

21

1/21 ولكن الإجابة ليست في صالح الحضارة المعاصرة التي غلبت عليها سيادة التقنيات ، وتقلصت ظلال القيم ، حتى داخل المجتمعات المتقدمة ذاتها ، فأصبحت الثقافة تعمل بمعزل عن الحضارة التي صارت توصف بالمادية ، لغلبة التقنيات عليها . مما جعل البشر يتحدثون عن كارثة نووية وشيكة .

1/1/21 لقد حدث الانشقاق في قلب الحضارة ، وأصبحت التقنية معجبة بنفسها ، متمردة على الثقافة وروحها القيمية . والحقيقة أن الحضارة المعاصرة تشكو من ضيقها الثقافي ، فهي مقتصرة على فئة قليلة من الناس الذين أقل ما يقال فيهم ، أنهم يعيشون على هامش العصر . لقد سيطرت

الاختصاصات الضيقة على تكوين الأفراد ، إعداداً لهم للقيام بأعمال محدودة تتطلب السرعة والإتقان ، لإنتاج سلع مادية بأكبر مردود وأقل جهد . فكان من أثر ذلك ، أن ظهرت فئة من المتخصصين يعرفون كل شيء عن لا شيء ، ولا يعرفون شيئاً عن أي شيء . وإذا دققنا النظر في أمرهم ، وجدناهم يمثلون الانشقاق التقني عن الثقافة في قلب الحضارة المعاصرة ، لاسيما أن أعدادهم في ازدياد متسارع ، حتى لتكاد تعجز عن تصور الحضارة المعاصرة ، من دونهم . ولم يعد الأمر مقتصراً على المجتمعات المتقدمة ، بل انتشر في المجتمعات النامية ، التي أصبح مثالها الأعلى أن تلحق بأي شكل بالمجتمعات المتقدمة ، ولاسيما من كان مهدداً في وجوده منها . وبذلك انفصمت عرى الحضارة ، فأصبحت الثقافة في واد ، والتقنية في واد .

2/1/21 هذا الوضع له حسناته وله سيئاته بالنسبة إلى أمور الحياة اليومية ، ولكنه مشحون بالخطر بالنسبة إلى مصير الإنسان ومصير حضارته .

أما بالنسبة إلى الحياة اليومية ، فهو تبسيط للعمل ، وتقصير لزمن الإنتاج . ولكنه من ناحية أخرى ، إفقار للملكات الإنسانية ، من حيث اقتصاره على أعمال عيادية (روتينية) ضيقة . وهذا ليس سيئاً بذاته ، فهو قد أتاح للعامل من أوقات الفراغ ما لو استغله في تحصيل الثقافة ، لتلافى نقطة السوء هذه ، ولأحدث بعض التوازن بين ضيق اختصاصه وسعة الثقافة المطلوبة ، لفهم مشكلات العصر ، والمساعدة بفهمها على علاجها . لكن هذا لا يحدث على أي شكل كان ، فالغالبية العظمى من هؤلاء يقضون أوقات فراغهم في اللهو البريء أو غير البريء . فما العمل إذاً ؟ أنه لا سبيل إلى تثقيف هؤلاء إلا بجعل بيئتهم نفسها ذات فاعلية ثقافية . وهذا يتطلب بذل الجهود المتواصلة لتغيير البيئة في هذا الاتجاه : فتحضير البيئة هو الطريق إلى تحضير الإنسان . ولكن هذا التحضير يظل سلبياً ، إذا لم يسهم هؤلاء المختصون فيه ، إذ مهمة الحضارة أن تجعل الأفراد يسعون إليه بإرادتهم ، ليكون إيجابياً ، ولينشىء الشخصية الحضارية الكاملة فعلاً . وهذا يعني ، أن الإنسان هو الطريق إلى تحضير البيئة ، بتحضيره ذاته .

وما لم يحدث هذا ، تقع البشرية في الخطر الذي ما زال يتهددها في

مصيرها ومصير حضارتها ، إذ يظل الانشقاق قائماً بين الثقافة والتقنية . وبما أن التقنية هي الغالبة ، فالمصير المحتوم هو التماثل التقني والاختلاف الثقافي بين المجتمعات ، مما من شأنه أن يستبعد سبل التفاهم بين دول هذه المجتمعات ، ولجوء كل منها إلى مخزونها من السلاح التقني ، لحل مشكلاتها مع غيرها من الدول . والحقيقة أن قيام بشرية مختلفة الاتجاهات الثقافية ، ومتماثلة المستويات التقنية ، من شأنه أن يؤجج النزاعات بين الدول ، ويسهل أمر احتكامها إلى السلاح لحلها .

2/21 ولهذا كان توحيد الثقافة والتقنية داخل المجتمع الواحد ، وتوحيدهما معاً بين الأمم ، من شأنهما أن يحفظا للمجتمع انسجامه الداخلي ، وللأمم انسجامها فيما بينها في حضارة إنسانية شاملة ، لا يهم فيها إلغاء الحدود السياسية بين الدول ، بقدر ما يهم رفع الحواجز النفسية والأخلاقية بين الأمم والشعوب .

1/2/21 والحقيقة أن الثقافة لها دخل كبير وخطير في علاقة الفرد بالمجتمع ، إذ إن المجتمع بمعناه العام ، يضم مجتمعات متفردة بمعناه الخاص . ومن هنا كان اتساع رقعة المجتمع يرافقه دائماً طروء التمايز عليه من داخله . ويزداد هذا التمايز الداخلي كلما ازداد احتكاكه بالمجتمعات الأخرى . عندئذ يأخذ من ينابيع جديدة تزيد من ثرائه الثقافي والروحي ، وتوجد نقاط التقاء بينه وبين هذه المجتمعات ، هي السبيل إلى انتقالها إلى العمومية ، بل الكلية .

وهنا يقوم المثقفون بدور كبير في رأب صدع الحضارة تقنياً وثقافياً ، وتطويرها نحو الشمول الإنساني . ولكن اسهامهم هذا بحاجة إلى أن يدرس الدراسة الدقيقة الكافية ، لتتجاوب الجماهير معه التجاوب المطلوب ، سواء من حيث نوعيته وقدره وطريقة تقديمه ، فتكون بهذا قادرة على تمثله والإفادة منه . ومن هنا كان الدور الكبير الذي يقوم به مبسطو الثقافة ، إذ إن ما يكتبه المفكرون والفلاسفة والمصلحون غالباً ما يكون فوق مستوى الغالبية العظمى من الجماهير . ومهما يكن من أمر ، فإن المسألة تنحصر دائماً في إحكام الصلة بين المثقفين والجماهير ، سواء أكان ذلك مباشرة أم على غير مباشرة .

2/2/21 وتبدو أهمية الثقافة في أنها تخلق جواً روحياً يغلف حياة الفرد الوجدانية ويربطها بحياة الآخرين . وهذا يجعل الفرد الذي غلفته يحيا متلائماً مع ذاته ومع الآخرين ، فتزول حياة الاغتراب والعيش على هامش المجتمع وقيمه . والحقيقة أن الاغتراب الحقيقي هو العيش بلا قيم ، والثقافة هي الحياة وفق القيم ، ولا سيما العليا منها . لكن ، لما كان العيش بلا قيم وضعاً حدياً من الناحية الفكرية ، ولا وجود له في الواقع الإنساني ، كان تبديه بوجهين : وجه قلب القيم ، ووجه فصم عرى القيم . أما وجه قلب القيم فهو ما تعانيه البشرية اليوم من سيادة القيم الدنيا ، ولا سيما القيمة الاقتصادية ، على القيم العليا ، في حين أن فصم عرى القيم هو ما نشاهده من مراعاة إحدى القيم العليا ، مع عزلها عن القيمتين العليين الأخريين . وهذا ما يحدث في تقديم العلم مرة ، وفي تقديم الأخلاق مرة ، وفي تقديم الفنون مرة أخرى : إنه يحدث في العلم حينما يكون توخي الحقيقة بصرف النظر عن مشروعيتها الأخلاقية ، وجماليتها الفنية ، ويحدث في الأخلاق حينما نتصرف بنوازع نبيلة من غير استناد إلى الحقيقة أو تطلع إلى الجمال ، ويحدث في الفن حينما يكون إبداع الآثار الفنية من غير التفات إلى الحقيقة أو الخير . وقد يحدث قلب القيم وفصمها بعضها عن بعض معاً ، فتتحكم قيمة دنيا بالقيم الأخرى جميعاً ، على غير ترتيب أو نظام . وهذا ما نراه في أعمال السوقة .

22

1/22 بيد أن سيادة النزعة العلمية هي التي أدت إلى فصم عرى التقنية عن عرى الثقافة . وإذا هي جعلت الإنسانية تتقدم في فهم العالم والسيطرة عليه بتقنياتها ، إلا أنها غلبت الجانب الطبيعي على الجانب الإنساني في الحضارة : إذ إن ما حدث فعلاً ، هو تقديم الجانب التقني على الجانب الثقافي والقيمي ، وكان الأولى أن يحدث العكس ، فالحضارة لاتكون سوية إلا إذا خضعت التقنيات لتوجيه القيم الإنسانية .

1/1/22 والحقيقة أن سيادة النزعة العلمية تعني الاهتمام بالحقائق الجزئية من دون الحقيقة الكلية أولاً ، وبانفصامها عن الخير والجمال ثانياً .

وهذا يعرقل مسيرة البشرية نحو حضارتها الشاملة : فالعلم لا يكون علماً حقيقياً إلا حينما ينصرف إلى ما ينفع البشر بالكشف عنه ، ويسهم في تجميل حياتهم بالكشف لهم عن مصادر الثروة والغذاء ويوفرها لهم بكميات كافية ، تمنع احتكارها وإساءة استعمالها ، وبالنفاذ إلى دخائل الحياة الإنسانية ، وإخضاعها للفهم العلمي والاستخدام الأمثل ، من دون الإضرار على أي نحو كان بالعواطف والتطلعات الإنسانية . فمن خلال قيمة الخير ، تعمل الأخلاق والقانون والتربية والسياسة ، وهي تعتمد في ذلك على العلوم والحقائق الجزئية التي تقدمها لها ، سواء أكانت طبيعية أم إنسانية .

وهكذا نجد أن الأخلاق لا تكون أخلاقاً حقيقية ، إلا حينما تراعي الحقائق العلمية والصور الفنية في السلوك ، فتستلهم العلم في توجيه السلوك ، والفنون في تحقيق غاياته ، على أكمل وجه : فعمل الخير لايكون جزافاً ، وإنما عن فهم واع للأوضاع الاجتماعية والفردية ، وبتقدير الأمور حق قدرها ، وبتوخي الصورة المثلى في العمل .

2/1/22 والحقيقة ، ليس الوجدان نظراً فقط ، ولا عملاً فقط ، بل الاثنان معاً . فما دامت الحضارة من صنعه ، فهي ليست نظرية بحت ، ولا عملية بحت ، بل الأمران معاً ، ولا يمكن فهمها إلا ونحن نصنعها ، ولا نحاول فهمها إلا من أجل أن نصنعها . وفي أثناء ذلك توجهنا القيم ، فنعيد صنعها من جديد ، من خلال الحالة التي نكون فيها ، ونحن نصنعها . غير أن النظر ، بارتباطه وجدانياً بالتحقق الحضاري ، يكَون نزوعاً نحو العمل : فكون النظر والعمل يصدران عن أصل واحد ، هو الذي يجعلنا قادرين على تحويل النظر إلى عمل ، وتحويل العمل إلى نظر .

ومن هنا لم يكن من الممكن النظر إلى الحضارة إلا نظرة مشخصة ، تلم بالمقومات كلها ، في علاقتها المتكاملة ، بحيث لايهمل مقوم لصالح مقوم : فالأدب والفلسفة والعلوم والفنون ودعوات الإصلاح الخ ... لها مكانتها إلى جانب الصناعات والمكتشفات والمخترعات ومشروعات الري والزراعة والتجارة الداخلية والخارجية الخ ... وكلها مرتبطة بعلاقات متداخلة ومتشابكة قوامها التشخيص الحضاري ، وليس التجريد إلا وسيلة لفهمها .

2/22 وهنا نجد لزاماً علينا ، أن نقف قليلاً عندما أصبحنا نسميه مرض العصر ، وهو طغيان التقنيات على الحضارة المعاصرة ، وأن نتساءل عن سببه . فمن الناحية النظرية ، انتبه المفكرون والفلاسفة إلى ضرورة سيادة القيم إلى جانب التقنيات ، من أجل استمرار الحضارة صحيحة معافاة . وقد نبهوا الجماهير إلى ضرورة ترافقهما وتلازمهما ، حتى أصبح أمرهما فكرة شائعة .

1/2/22 ولكن من المؤسف أن ما أصبح مقرراً من الناحية النظرية ، ما زال بعيداً عن التنفيذ من الناحية العملية : فقد شغلتنا التقنيات ، حتى بتنا نكرس لها كل جهودنا ، غافلين عن ضرورة القيم لمصاحبتها وتوجيهها ، وعن أن نجوعها في العمل مرتبط بتلك المصاحبة وهذا التوجيه .

ومع ذلك ، ليس تطبيق العلم على العمل سيئاً في حد ذاته ، وإنما السيء هو الفصل بين القيمتين اللتين يتطلعان إليها : الحقيقة والخير . إن هذا الفصل ذو نتائج سلبية على الوجدان من ناحية ، وعلى الحياة الاجتماعية ، من ناحية أخرى . والحقيقة أن الفصل بين قيمتي الحقيقة والخير يؤدي من الناحية النفسية والأخلاقية ، إلى انقسام الوجدان على ذاته ، والانتهاء إلى ما يعرف بأزمة الضمير ، ومن الناحية الاجتماعية والاقتصادية إلى جعل المشتغلين بالعلم بعيدين عن اهتمامات المجتمع الحقيقية ، وتاركين لفئة قليلة من المستغلين تسيير غالبية أبناء المجتمع حسب هواهم . وهذا هو الشر بعينه ، بل البلوغ به أقصى غاياته الممكنة ، إذ إن وضع الحقائق العلمية في خدمة أصحاب الهوى ، هو ما يجب على البشرية أن تتحاشاه .

وهكذا يتضح أن اختلاف حياتنا النظرية عن حياتنا العملية ، يدل على انفصام في الوجدان الفردي والجماعي ، وهو انفصام مرضي خطير ، لا تمكن معالجته إلا بجعل القيم التي نؤمن بها نظرياً ، هي همنا في ممارساتنا العملية والتعاملية . عندئذ نصبح غير انفصاميين أفراداً وجماعات ، ويصبح بإمكاننا أن نتعامل تعاملاً إنسانياً سوياً .

وبهذا يبين أن الوجدان ليس نظراً وعملاً فقط ، بل هو وعي فردي واجتماعي في آن معاً . وإذا رمنا الدقة في التعبير قلنا : إن الوعي الفردي

لا يمكن إلا أن يكون من خلال وعي جماعي . ولهذا فنحن حينما نقوم بعملنا الحضاري ، إنما نحشد وعينا كاملاً ، أي وعينا الفردي وهو مأخوذ في شباك الوعي الجماعي .

وهكذا تكون مشاركة الأفراد في إبداع الحضارة مشاركة في إحياء قيمها ، ويكون كل ما يبدعونه تعبيراً عن هذه القيم ، سواء أكانت دنيا أم عليا . ومن هنا كانت الصناعات على تنوعها ، والفنون على اختلافها ، بل النظريات العلمية ، والأنظمة الأخلاقية ، كلها استجابة لحاجات الجماعة الحضارية ، وتتويجاً لتطلعاتها المادية والمعنوية .

2/2/22 والحقيقة أنه لاقيمة للتفكير من دون عمل : فبتزاوج الفكر والعمل يحقق الوجدان وحدته . ولكن كلا منهما حرية وحتمية ، وبتزاوج الحرية والحتمية يتمكن الوجدان من تحقيق أفعاله ، سواء أكانت نظرية أم عملية ، ومنها الفعل الحضاري . لهذا كان هذا الفعل يتطلب الوجدان كاملاً في الموقف التاريخي ، أي وجدان الفرد ووجدان الجماعة في اتحادهما وتفاعلهما . إنه بما هو كذلك ، يقوم بفعله كاملاً ، أي بفعله الذي توحدت فيه القيم ، وخضعت الدنيا للعليا : فهناك حتميات فكرية كما هناك حتميات عملية ، وهذه يمكن تحويلها إلى تلك كما يمكن تحويل تلك إلى هذه . واختلاف النظريات الفكرية يؤدي إلى اختلاف تطبيقاتها العملية . بيد أن اختلاف النظريات الفكرية قد يكون في ختمياتها التي قد تكون دينية أو فلسفية أو علمية الخ ... وهو اختلاف في التفسير يلجأ إلى حتميات دينية أو فلسفية أو علمية إلخ ... تنقلب من الناحية العملية إلى سلوك يتميز بطابعه الديني أو الفلسفي أو العلمي الخ ... وكل هذا له أثره في الحضارة ، وغلبة حتميات على حتميات تحدد طابع الحضارة الغالب .

وإذا كانت الحضارة لاتصنع بالأفكار ، فإنها لاتصنع من دون الأفكار . لكن الذي يعطي الأفكار قوتها هو حياتها الوجدانية : ففي الوجدان تعود إلى الاندماج مع الانفعال والنزوع ، وتستمد منهما حركانية عملية ، تتجه نحو التحقق في الواقع التاريخي . ومن هنا كان لكل مرحلة يمر بها المجتمع حضارة خاصة تلائم المرحلة التي يمر بها ، وهي تطبع تفكير أبنائه بطابعها .

وإذا كان لنا أن نفترض غير ذلك ، كان لابد لنا من أن نتصور الفكر الإنساني نشاطاً نظرياً يعمل على هامش الحضارة ، بحيث تكون غير مؤثرة فيه ، ويكون غير مؤثر فيها ، وهذا مستحيل التصور . بقي أن نقول : أنه يؤثر فيها ، وأنها تؤثر فيه . وهذا يعادل قولنا : إنها تصنعه ، وإنه يصنعها .

الباب الثاني

أسس التغيير

23

1/23 رأينا أن الحضارة كما نعايشها اليوم، مرت بثلاثة انشقاقات، واحدة طبيعية حضارية ثار فيها الإنسان على الطبيعة فارضاً عليها مشيئته، وأخرى حضارية حضارية وقف فيها الإنسان في وجه الإنسان مخالفاً، وثالثة ثقافية تقنية انشقت فيها على نفسها لتلبي نداء العداوة لأخواتها. وبقي أن نفحص عن السبيل التي تمكننا من تجاوز هذه الانشقاقات إلى إقامة حضارة متوازنة ومتكاملة.

1/1/23 فإذا نظرنا إلى أوضاع الإنسان حينما أقام حضاراته الأولى، وجدنا أنه لم يكن يمتلك من المعرفة والتقنيات إلا الشيء القليل: فعلومه كانت جنينية وليدة الخبرة اليومية، وسلوكه وليد التقيد بأعراف وتقاليد مستقاة من ممارساته العملية المقتصرة على بيئته الضيقة، وفنونه بدائية ذات موضوعات وتقنيات مسايرة لبيئته الضيقة وحياته الفقيرة. كان كل شيء يسير في طريقه الحسن، لولا أن البداية كانت جزئية، والثقافة بدائية جنينية. ومع ذلك، كان يحمل في كيانه طبيعة إنسانية كلية تقرب بينه وبين أخيه

الإنسان في الحضارات الأخرى ، كما كان ينتمي إلى ما وراء بيئته الطبيعية الضيقة ، إلى العالم الطبيعي الذي تحكمه قوانين كلية ثابتة ، وهو ذاته الذي ينتمي إليه أخوه الإنسان في البيئات الطبيعية الأخرى . فلم يكن ينقصه إذاً إلا أن يتجاوز جزئيته الحضارية إلى كليته الإنسانية ، وبيئته الطبيعية الضيقة إلى العالم الطبيعي الواحد ، لاسيما بعد أن تقدم في مجالات العلوم والأخلاق والفنون . وهذا يعني أن الأسس التي يجب اعتمادها في إقامة الحضارة الإنسانية الشاملة ، أصبحت في متناول يديه ، وما عليه إلا أن يقوم بإجراء نقلة نوعية تمكنه من القيام بثلاث مصالحات ترأب الانشقاقات التي عانت منها الحضارات الجزئية حتى الآن .

2/1/23 والحقيقة ، إذا كانت الحضارة قائمة على سيادة القيم ، وكانت القيم كلية معبرة عن الطبيعة البشرية ، كان لابد لها من أن تبلغ مداها الكلي بمرور الزمان ، ومن أن تزول العوائق التاريخية القائمة في سبيل اتساعها الإنساني الشامل.ولكن ، كيف السبيل إلى ذلك ؟

إذا ذهبنا من الواقع الحضاري الذي نعيش فيه ، وجدنا أنفسنا أمام الانشقاق الثقافي التقني ، ووجدنا أنه لابد من إجراء مصالحة بين التقنية والثقافة ، بتغليب القيم على التقنيات . ولكن هذا غير كاف بحد ذاته ، لأن الأمر لا يقتصر على حضارة بمفردها ، بل يتعداها إلى الحضارات الأخرى كلها . وهذا يتطلب أن تكون المواجهة بتغليب الجوانب الكلية على الجوانب الجزئية في الحضارات ، من دون إلحاق الحيف بها ، أي بمراعاة الطبيعة البشرية الكلية وقوانين العالم الثابتة ، تمهيداً لإجراء مصالحة أعم ، هي مصالحة الإنسان والعالم . وبهذا تتداخل المصالحات الثلاث ، لتجاوز الانشقاقات الثلاثة ، فيكون تداخلها مؤدياً إلى قيام الحضارة الإنسانية الشاملة .

3/1/23 ولكن ، إذا كانت القيم كلية ، وكانت الحضارة تعني سيادتها ، كان لابد لانتشارها من أن يشمل الإنسان أنى كان ، أي في العالم كله . وهذا يعني أن الحضارة يجب أن تتلاقى بالحضارة ، وأن تلاقيهما يجب أن يكون على أساس إعلاء شأن العناصر الكلية من دون إهمال العناصر الجزئية : فالعناصر الإنسانية الكلية يجب التطلع إليها من خلال الهوية القومية أو

المحلية . وبذلك تظل كل حضارة في حدود حقيقتها المشخصة ، ضمن بشرية مشخصة ، ولا تكون ضحية أفكار مجردة .

2/23 وإذا أنعمنا النظر في حقيقة الوضع الإنساني ، وجدنا أن الانشقاق الذي تعاني منه البشرية ، إنما تعاني منه لأنها تعيش في داخل مجتمعات حضارية جزئية ، وهي تتصرف من داخل جزئيتها ، كما لو كانت قطب العالم كله ، أي كما لو كانت كلية . وهذا ما جعلها تتجاهل الحضارات الأخرى ، وتكون مستنفرة في كل لحظة للاصطدام بها ، ومنازعتها أنواعاً من النزاع سرعان ما ترتد على كل منها بأسوأ العواقب .

1/2/23 هذا التصادم بين الحضارات أثر في بنيتها ذاتها ، إذ إنها لكي تضمن النصر لنفسها دون غيرها ، أخذت تقوي الجانب المادي التقني على الجانب المعنوي الثقافي ، فأصبحت الأولية للجوانب المادية وحارستها الآلة الحربية ، فانعكس كل ذلك على بنيتها ذاتها ، وأدى إلى انقسامها الداخلي ، وأصبحت التقنيات في عداء مستحكم هي والثقافة .

غير أن هذا الوضع يمثل استمرار الماضي في الحاضر . وقد آن الأوان للخروج منه ، بعد أن نمت معرفة الإنسان ، وقوى تفكيره ، وصحت تقويماته ، عدا هذا التراكم المادي الذي أصبح متحققاً أمامه . صحيح أنه جزئي ويحمل طابع البيئة الطبيعية المحلية التي نشأ فيها ، غير أنه يحمل الكلية في تضاعيفه ، ويمكن معالجته حتى يستفاد منه في إقامة الحضارة الإنسانية الشاملة .

2/2/23 بيد أن التطور نحو إنسانية موحدة ، ليس مجرد تطور طبيعي ، بل تدعمه رؤية العقل وتوجيه الإرادة . لكن تلك الرؤية وهذا التوجيه يأتيان من مراكز متباعدة ومنفصلة في هذا العالم ، وقد آن الأوان لهذه المراكز أن تتقارب ، وأن تتجه إلى غاية واحدة . وهذا يتطلب لكي يحدث ، ألا يكون سير المجتمعات الحضارية نحو الإنسانية مهدداً لمصالحها الخاصة ، لئلا تقف في وجه هذه المسيرة .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن مفهوم التطور الحضاري يعتمد على ما تتضمنه

كل حضارة من تصورات كلية يمكن الإفادة منها في إقامة الحضارة الإنسانية الشاملة : فكل تحرك حضاري يرافقه دائماً تجاوز تصوري وإرادي للنطاق الذي تتحرك فيه . وهذا لأن الإنسان ذو طبيعة فكرية قيمية ، تمكنه من نصب التصورات أمامه ، وهو يتحرك حركته الحضارية ، مما من شأنه أن يجعله قادراً وهو يقوم بتنفيذ إحدى مراحل مشروعه الحضاري ، على أن يستبقي في ذهنه التصور الكلي للمشروع ، وأن يقوّم ما نفذه من المشروع ، وما تبقى منه . وهذا يجعله بالتالي قادراً على وضع الحضاري الجزئي الذي أنجزه ، في مكانه من التصور الكلي للحضارة الإنسانية التي يسعى إليها .

3/2/23 والحق أن نظرة فاحصة تبين أن الحضارة أنى كانت ، وفي أي زمان قامت ، إنما تكون تفاعلاً دائماً بين إنسان معين يحمل طبيعة كلية فضلاً عن خصائصه الذاتية ، وبين بيئة طبيعية معينة تخضع لقوانين كلية ، فضلاً عن خصائصها الطبيعية المحلية . وهاتان دعامتان للحضارة الإنسانية الشاملة . ومن هذا يتضح ، أن هم الإنسان الأول وهو يصنع حضارته ، كان تحقيق إنسانيته ، بجعل ما يحيط به ينقاد لإرادته ، ويوفر له السعادة . وهذا يعني ، أن عمله الحضاري كان يضع في اعتباره أمرين كلاهما كلي ، من دون أن يستخدمهما في بناء الحضارة الكلية التي تخلصه من مساوىء الحضارات الجزئية .

3/23 وهكذا نجد أن الشروط المادية باتت متوافرة بين أيدي البشرية ، من أجل الانتقال إلى المجتمع الإنساني الواحد . ولكن الشروط المعنوية ، أي القيم العليا ، ما زالت غائبة ، وإن كنا نتحدث عنها كثيراً : إذ إن الأمر ليس أمر حديث عنها ، بقدر ما هو معايشتها وجدانياً ، بحيث تصبح محركة أفعالنا وموجهتها في وقت واحد معاً .

ولكن الوصول إلى ذلك مرهون بتغيير العلاقات بين الأفراد في المجتمع الواحد ، وتغيير العلاقات بين المجتمعات في البشرية الواحدة ، اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً . وهذا يحتاج إلى الإفادة من الأوضاع الحضارية القائمة ،

وتحديد رسالة تربوية سياسية توجه الأجيال المتعاقبة نحو ما نحن بصدد المطالبة به . ولكي نبين ذلك ، سنتبع المخطط التالي :

الفصل الأول : الحضارة الإنسانية .
الفصل الثاني : تغيير العلاقات الاقتصادية .
الفصل الثالث : تغيير العلاقات الاجتماعية .
الفصل الرابع : تغيير العلاقات الثقافية .

الفصل الأول

الحضارة الإنسانية

24

1/24 إذا كان لابد من تجاوز الانشقاقات الثلاثة لإنقاذ الحضارة، كان لابد لنا من الانتقال من الحضارات الجزئية المتعددة، إلى الحضارة الكلية الواحدة، حيث تنعم الإنسانية بجو هادئ خال من النزاعات والحروب. وهذا لن يكون بمجرد تقدم سبل الاتصال بين الشعوب والأمم، إذ إن هذا قد يكون وسيلة لطغيان بعضها على بعض، كما نشاهده في عالمنا المعاصر. فكيف السبيل إلى ذلك؟

1/1/24 يدعو توينبي إلى دراسة التاريخ دراسة شاملة، موحداً بينه وبين الحضارة. ويعتقد أن العالم أصبح وحدة منذ سنة 1500 م، مستنداً في ذلك إلى بعض الوقائع التاريخية. ويعزو ذلك إلى الغربيين الذين حولوا طرق المواصلات البرية التي كانت تسلك حتى ذلك التاريخ، إلى طرق بحرية، فحولوا بذلك مركز العالم من فرغانة إلى الجزر البريطانية.

ويرى توينبي، أن تغييراً طرأ على خريطة العالم منذ سنة 1500م، كان له مظهران كان ثانيهما أكثر إثارة للمشاعر: وأول هذين المظهرين هو أن

الجنس البشري التأم شمله في مجتمع عالمي واحد، وثانيهما أن بريطانيا التي كانت أبعد المجتمعات جميعاً عن احتمال القيام بهذا العمل، هي التي قامت به فعلاً[1].

ويربط توينبي بين حياة بابور ملك فرغانة، وحركة الاستكشاف، فيرى أنه في أثناء حياته (1483 — 1530) وصل كولومبوس إلى أمريكا بطريق البحر، قادماً من إسبانيا، ووصل داجاما إلى الهند، قادماً من البرتغال[2].

والواقع أن خريطة العالم المعمور قد تغيرت تغيراً كلياً منذ سنة 1500 م، فقد كانت تتألف حتى ذلك التاريخ البعيد، من منطقة من الحضارات تلتف حول العالم القديم من الجزر اليابانية في الشمال الشرقي، إلى الجزر البريطانية في الشمال الغربي، وتشمل اليابان والصين والهند الصينية وأندونيسيا ودار الإسلام ونصارى الروم الأرثوذكس ونصارى آخرين في الغرب. ومع أن هذه المنطقة كانت تنحني في وسطها من المنطقة المعتدلة الشمالية إلى خط الاستواء، وبذلك تتخلل منطقة واسعة من الأجواء والبيئات الطبيعية المتباينة، فإن الكيان الاجتماعي والطابع الثقافي لهذه المجتمعات، كان متشابهاً تشابهاً غريباً. فقد كان كل مجتمع منها يتألف من كتلة من الفلاحين الذين يعيشون ويعملون في ظل ظروف متشابهة، كما كان أجدادهم يعيشون فيها غداة اختراع الزراعة، قبل ذلك بستة آلاف أو ثمانية آلاف من السنين، ومن أقلية صغيرة من الحكام الذين كانوا يستأثرون بالسيادة والثروة الطائلة والفراغ والمعرفة والمهارة التي كانت تعزز سلطانهم[3].

2/1/24 وقد قام هذا الاتصال، وظل قائماً، حتى عام 1500 م، بالوضع الذي كان عليه، على خطين مختلفين من خطوط المواصلات، فكان هناك الخط البحري الذي عرفه الغربيون المتأخرون باسم خط شركة بواخر الشرق وشبه الجزيرة، والممتد من كوبي إلى تلبري. وكان هذا الطريق المائي في سنة 1500 م الذي يتخلل سلسلة من البحار الداخلية ينقطع بطريق بري بين البحر

---

(1) الحضارة في الميزان، ص 70.

(2) المصدر السابق ص 71.

(3) المصدر السابق ص 72 — 73.

المتوسط والبحر الأحمر . وكان ثمة طريق آخر بدلاً منه ، بين البحر المتوسط والخليج الفارسي . وكانت حركة النقل نشطة في أغلب الأحيان ، في القطاع الياباني وقطاع البحر المتوسط من هذا الطريق ... أما الخط الرئيسي فكان يتألف من سلسلة السهوب والصحارى التي تخترق حزام الحضارات من الصحراء إلى منغوليا . وكانت السهوب ، من حيث أغراض الإنسان ، بمنزلة بحر داخلي ، وكان هذا البحر ، بحكم جفافه ، أيسر سبيلاً للاتصال بين البشر من البحر المالح ، في أي وقت مضى قبل نهاية القرن الخامس عشر الميلادي[1] .

3/2/24 وبذلك حدثت الثورة العالمية العظمى ، ووحد الغرب العالم بالقوة ، باستبدال المحيطات بالسهوب والصحارى : فقد استطاع أن يستخدم المحيط لسير السفن الشراعية أولاً ، ولسير البواخر ثانياً . فانتقل مركز العالم فجأة من فرغانة إلى إنكلترا أيام الملكة الزبت[2] .

وقد أصيبت الشعوب غير الغربية بهزة عنيفة ، فأفاقت من سبات الجهل ، واستضاءت بنور العلم . فقد تدفق سيل الطلاب من المجتمعات غير الغربية على جامعات الغرب ، ينهلون من علومها وثقافتها . وبذلك نجحت نخبة من القوم في التخلص من نظرتهم التقليدية المحلية ، بفضل ما تلقوه من العلوم الحديثة . ولكن هؤلاء الدارسين انتبهوا بفضل دراساتهم الغربية ، إلى طغيان الغرب عليهم عنوة ، فأدركوا أن تاريخ الغرب الماضي لايعني الغرب وحده ، ولكنه يعنيهم هم أنفسهم ، فهو تاريخهم ، لأن الغرب تغلغل في حياتهم[3] .

2/24 وهكذا يتصور توينبي ، إن الغرب وحد العالم ، واقام الحضارة الشاملة ، معتمداً على حلول المواصلات البحرية محل المواصلات البرية من جهة ، وعلى نهل نخبة من المثقفين غير الغربيين علومهم من جامعات الغرب . وهنا نقف لنتساءل : هل هذا وذاك كافيان لإقامة الحضارة العالمية ؟ وإذا سلمنا بهذا ، فهل الحضارة العالمية هي الحضارة الإنسانية؟

---

(1) المصدر السابق ص72 — 73 .
(2) المصدر السابق ص75 — 76 .
(3) المصدر السابق ص88 — 89 .

1/2/24 لاشك أن توسع شبكة المواصلات البرية والبحرية يساعد على نشر الحضارة. ولكن التوسع شيء، واستبدال وسيلة بوسيلة شيء آخر: فإضافة طرق المواصلات البحرية إلى طرق المواصلات البرية هو سبب التقاء الحضارات بعضها ببعض، واتخاذها منحى عالمياً، وليس استبدال طرق المواصلات البحرية بها، بدليل أن العالم احتاج إلى توسيع شبكة المواصلات البرية في الوقت ذاته الذي استخدم فيه طرق المواصلات البحرية.

ومع ذلك، فهذا لا يعني أن طرق المواصلات البحرية والبرية هي في أساس قيام الحضارة العالمية، لأن الحضارة شيء والمواصلات شيء آخر: إن المواصلات شرط من شروط قيام الحضارة العالمية، وليست هي الحضارة العالمية.

2/2/24 وإذا انتقلنا إلى الطلاب غير الغربيين الذين نهلوا من علوم الغرب، كان لابد لنا من أن نقول: إنهم قلة، وهم من القلة إلى حد لايمكن لنا أن نتوقع منهم أن يؤثروا في مصير بلادهم الحضاري، وأن يكونوا واسطة نقل الحضارة الغربية، وتحويلها إلى حضارة عالمية.

3/2/24 وأخيراً هل يمكننا أن نساوي بين الحضارة العالمية والحضارة الإنسانية؟ في رأينا، قد تكون الحضارة عالمية من دون أن تكون إنسانية. والدليل على ذلك، أن الحضارة العالمية التي يتحدث عنها توينبي لازمتها الحركة الاستعمارية، التي لم تكن استعمارية بالمعنى الاشتقاقي للكلمة، وإنما كانت استلحاقاً، إن لم تكن استعباداً أو استغلالاً. والحقيقة أن كلمة جميلة أطلقت على عمل غير جميل، لأن معناها طلب العمران، في حين أن الحركة التي عنتها كانت استقطاعاً خصيصته الأولى فرض القوة على شعوب مستضعفة، أحياناً كانت ترافقها مجازر رهيبة، مثلما حدث في القارة الأمريكية، حيث أبيد السكان الأصليون، ليحل محلهم المستوطنون الأوربيون.

والحقيقة أن من يقرأ توينبي يخيل إليه أنه يوحد بين العالمية والإنسانية، مع أنهما مختلفتان، وإن كانتا تتلازمان أحياناً: فالعالمية هي ما يحدث في مكان ما من العالم، ثم يأخذ بالانتشار، حتى يعم سائر أنحائه، على حين أن الإنسانية هي ما يحمله الجنس البشري معه، كامناً بالقوة فيه، منذ بداية

وجوده، ومنتظراً عمل الأيام، ليخرج من القوة إلى الفعل، بحسب مراحل مترابطة، تعد كل مرحلة منها شرطاً لتحقق التي تليها. وهذا يعني، أن الحضارة، من حيث هي محاولة لتغيير العالم الطبيعي، هي عمل الجنس البشري كله، وفقاً لطبيعته الكلية، بما هي حاملة للقيم الدنيا والعليا. وبما أن حضارة الغرب لم تتصرف وفق هذه القيم، فإننا نكتفي بنعتها بالعالمية دون الإنسانية: إذ إن ما فعلته الشعوب الغربية لا يعدو أن يكون تهيئة الأسباب المادية، لالتقاء الإنسان بالإنسان. أما على أي نحو يلتقيان، فهذا أمر آخر، فهو قد يكون في ساحة حرب يبيد فيها القوي الضعيف، وقد يكون في عمل حضاري مشترك يفيد منه البشر كافة. والإنسانية تقتضي الأمر الثاني دون الأول. لهذا كان الإلتقاء على صعيد القيم هو الأمر الذي ما زالت الحضارة الغربية مقصرة فيه. وهو الذي ينقلها من مستواها العالمي إلى المستوى الإنساني. وكل هذا يعني، أن الحضارة الإنسانية لاتكون إلا بتواصل الجنس البشري كله، على صعيد القيم، وبوضعه ما توصل إليه من تقنيات في خدمة تحقيق هذه القيم.

25

1/25 ولكن توينبي يعتقد أن الدين هو الذي يجب أن يرافق حضارة الغرب التقنية، ليكون العنصر الروحي المتمم للعنصر المادي. وهو يجزم بأن الغرب استكمل هذا النقص، خلافاً لمورثته الحضارة اليونانية، التي ظل غياب الدين نقطة الضعف فيها. وهنا يجدر بنا أن نسترجع قصة الدين كما يرويها، لنكون منصفين لنظريته، بإتمام فصولها.

1/1/25 يتساءل توينبي عن مصير الثورة العقلية الغربية القادمة. ولكي يتمكن من الإجابة، يسترجع علاقة من يدعوهم غير الغربيين بأسلافه اليونان. ويرى أنهم كانوا عرضة للغزو في المجالات كلها، وأنهم كانوا يردون بنجاح على الغزو بأمر واحد كانت الحضارة اليونانية خلواً منه، هو الدين. فالهجوم اليوناني كان لايقاوم عسكرياً وسياسياً واقتصادياً وفنياً، والتدابير المضادة التي كان الضحايا يلجؤون إليها لصد هذا الهجوم، كانت ناجحة على وجه

العموم ، ولكن النقطة الواحدة التي نفذ فيها الهجوم الشرقي إلى الصميم ، وغير وجه التاريخ ، كانت هي الدين ، نقطة الضعف في الحضارة اليونانية[1] .

ولكن الحضارة الغربية ، الوريثة الشرعية للحضارة اليونانية ، استكملت هذا النقص ، حينما مزجت بين التقنية الفنية والدين . غير أنها استكملته داخل حدودها وضمن حد معين ، ولم تستكمله خارج هذه الحدود وإطلاقاً ، إذ إن ما صدرته إلى البلاد الأخرى اقتصر على الحضارة التقنية الفنية[2] .

2/1/25 ويعتقد توينبي ، أن الهيكل الحضاري الذي شاده الغرب يتألف من مواد أقل متانة من الشطوط المرجانية ، لأن أبرز عناصرها هي الفنون التطبيقية ، والإنسان لايستطيع أن يعيش بها وحدها . ولهذا فهو يتنبأ بانهيار الهيكل القائم عليها ، وبقيامها من بعد على أساس راسخ من الدين[3] .

2/25 هنا ينهي توينبي نظريته في توحيد العالم . وهنا لا يسعنا إلا أن نرفض حله الأقطع الذي يريد للحضارة العالمية أن تعمل بيد واحدة هي الدين ، بعد انهيار الفنون التقنية : ففي رأينا ، لابد للحضارة من اليدين معاً ، لتتمكن من أن تعمل عملها بصورة طبيعية . أنها بحاجة إلى الفنون التقنية ، كما هي بحاجة إلى الدين .

1/2/25 ولكننا نفهم الدين بمعنى القيم ، ونستبعد منه طقوسه ومظاهره الخارجية ، لأن الدين بمعناه الشائع كان دافعاً لشن حروب طالما عانت منها البشرية ، كما يذكر توينبي ذاته . فالدين بمعنى القيم هو الذي لابد من وضعه تجاه التقنيات الحديثة ، من أجل توجيهها التوجيه الضامن لخير البشرية .

والحقيقة أن الدين كان أدياناً في خلال التاريخ ، والدين الواحد انقسم إلى فرق وشيع ومذاهب متنابذة متحاسدة متقاتلة ، يفتئت بعضها على بعض . وإذا كان الأمر كذلك ، فما الذي يضمن لنا ، أنه لن يكون عامل تفريق في المستقبل ؟ لقد نشأت الأديان في أمكنة محددة ، وظروف تاريخية معينة ، وهذا

---

(1) المصدر السابق ص 89 — 90 .
(2) المصدر السابق ص 90 .
(3) المصدر السابق ص 95 .

جعل دعواتها تتأثر بهذه الخصوصية ، على الرغم من توجهها العام إلى الناس كافة ، مما أوقعها في مخالفة غايتها الأولى ، من دون أن تريد ، فانقلبت ضد هذه الغاية ، وكانت أداة تفريق ، بعد أن قامت أصلاً تدعو إلى التوحيد . ومن هنا كان مما يخالف منطق التاريخ ، إقامة حضارة إنسانية موحدة ، على أساس من الدين بمفهومه الشائع ، وكان لابد من البحث عن أساس آخر لإقامة الحضارة الإنسانية الواحدة عليه .

ومن الغريب أن هذا ما ارتآه توينبي نفسه ، حينما علل انتشار الحضارة الغربية خارج حدودها بالفنون التطبيقية دون الدين الذي كانت تأخذ به : ففي القرنين السابع عشر والثامن عشر وقع نزاع ديني بين البروتستنت والكاثوليك ، شنوا باسمه حرباً طاحنة دامت مئة عام ، مما جعلهم يرتؤون أن الدين ليس عنصراً مناسباً في تراثهم الحضاري ، وأنه لابد لهم من أن يصرفوا همهم إلى تطبيق العلوم الطبيعية على الشؤون العملية ، وهو عمل لا يثير خلافاً ، بل يبشر بأطيب الثمرات[1] .

2/2/25 وإذا كنا ننبذ الدين بمعناه الشائع ، من أن يكون عنصراً رئيسياً متمماً لإقامة صرح الحضارة الإنسانية ، فإننا لا نستطيع نبذه من أن يكون هذا العنصر بمعنى القيم العليا . ومن هنا كنا نشاطر الرأي الذي لا يريد للدين أن يكون وسيلة حرب واقتتال ، وأن يكون وسيلة بناء الحضارة بالقيم العليا التي ينادى بها : فهذه القيم توحد بين الأديان المتعددة ، وبتوحيدها توحد بين الفرق والشيع والمذاهب التي تنضوي تحتها . ومن هنا كان الدين الحق هو لبابه لا قشوره .

وهذا ينتهي إلى أن حقيقة الحضارة تقوم على أساسين ، هما التقنيات والقيم ، وأن هذه وتلك كامنتان في الطبيعة البشرية في كل زمان ومكان ، وتستجيب إليها طبيعة العالم ذاته بقوانينها الثابتة . وهذا كاف للانتقال من الحضارات القومية والمحلية ، إلى الحضارة الإنسانية الكلية .

غير أن الانتقال من الحضارات الجزئية المتعددة التي ما زال البشر يعيشون في كنفها ، إلى الحضارة الكلية الواحدة التي تجمع شملهم جميعاً ، لا يمكن

(1) المصدر السابق ص90 — 91 .

أن يحدث تلقائياً ، على الرغم من أن الشروط المادية التي تسمح بذلك ، أصبحت في متناول إنسان العصور الحديثة : إذ إن هناك عوائق اجتماعية واقتصادية وثقافية تحول دون ذلك ، عوائق أوجدها الإنسان المحلي والقومي وهو ينشىء حضاراته الجزئية ، ولا بد من جهد إنساني مشترك تبذله الأمم ، قائم على تفكير شمولي وقيم كلية ، لتجاوزها وإزالتها : فمن دون ذلك ، يظل الإنسان هنا وهناك محاصراً بحدود اصطناعية أقامتها الحضارات الجزئية جهلاً بما تتضمنه الطبيعة الإنسانية من مقومات عامة مشتركة ، وفرضتها على البشر خطأ من ناحية ، ولقصور الوسائل التي كانت تمتلكها في ذلك الحين ، من ناحية أخرى .

26

1/26 ولكن . ما الطريقة التي يجب اتباعها لتحقيق الحضارة العالمية ، ومن ورائها الحضارة الإنسانية ؟ إن توينبي واثق من أن العالم سيتحد في المستقبل القريب ، ولكنه يتساءل عن الطريقة التي سيتحد بها ، وهو يرى أن هناك طريقتين للتوحيد : الطريقة القديمة التي تنفر منها النفوس ، وهي الحروب الدورية ، والطريقة الحديثة القائمة على تجربة إقامة حكومة عالمية تعاونية[1] .

1/1/26 ولكن توينبي يرى أن هناك ظروفاً سيئة تحول دون تفادي الطريقة القديمة ، التي تقوم فيها الدولة العظيمة الباقية بتسديد ضربتها القاصمة لآخر خصم لها في الميدان . وأول هذه الظروف السيئة تناقص عدد الدول الكبرى التي تحظى بأوفر نصيب من القوة المادية ، من ثماني دول إلى اثنتين ، هما الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي اللتين لابد من توحيد العالم بقيادة المنتصرة منهما ، إذا وقعت الحرب بينهما[2] .

ويرى توينبي أن هيئة الأمم المتحدة هي مكان التعاون بين الأمم ، ولا سيما الدولتين الكبريين ، فهي أداة سياسية لتنفيذ أقصى قدر ممكن من التعاون

(1) المصدر السابق ص 133 .

(2) المصدر السابق ص 144 .

بينهما . لكن توينبي يرى أن دستورها مزعزع الدعائم ، لعدم الانسجام بين الدولتين الكبريين ، وأن إقامة حكومة عالمية تعاونية من ثماني دول أو ثلاث ، أسهل من إقامتها من دولتين . ولكن أين نجد هذه الدولة الثالثة التي تضارع أياً من الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفيتي ؟ إن توينبي لا يجدها في أوربا ولا في مجموع الدول البريطانية ولا في الهند ولا في الصين[1] . فهل من حل بديل؟

2/1/26 هنا يتساءل توينبي : إذا كنا لا نستطيع الاهتداء إلى سبيل يوصلنا إلى الوحدة العالمية بالتعاون الدستوري ، فهل ثمة من سبيل إلى إرجاء البديل المروع ، وهو توحيد العالم بالقوة ؟ هل يمكن تحديد تخوم عالمين سياسيين منفصلين أحدهما تتزعمه الولايات المتحدة ، والآخر يتزعمه الاتحاد السوفيتي ؟ وإذا تسنى رسم خط فاصل بينهما يحيط بالكرة الأرضية ، ويحول دون نشوب القتال بينهما ، فهل يتسنى لعالم أمريكي وآخر روسي أن يعيشا جنباً إلى جنب ، فوق كوكب واحد ، مدة غير قصيرة ، من دون أن يتورطا في حرب[2] ؟

وقصد توينبي من فصل هذين العالمين ، أن تتاح للبشرية فرصة تسمح للجوين الاجتماعيين على جانبي الخط الفاصل ، أن يؤثر أحدهما في الآخر شيئاً فشيئاً ، حتى يتشابها إلى حد يسمح لهما بالتعاون السياسي الفعال[3] . ولكنه يستبعد ذلك ، للخلاف المذهبي بين الدولتين : فإحداهما تنادي بالحرية الاقتصادية ، وثانيتهما تدعو إلى العدالة الاجتماعية[4] . وفي معسكر كل منهما ، فئة من الشعوب تتطلع إلى الوضع الإنساني في المعسكر الآخر[5] . ولهذا يقوم بحل وسط قوامه المزج بين المشروعات الحرة والمشروعات الاشتراكية ، بمراعاة أن يكون ذلك من خلال الظروف المحلية لكل بلد[6] .

---

(1) المصدر السابق ص 134 .
(2) المصدر السابق ص 147 — 148 .
(3) المصدر السابق ص 148 .
(4) المصدر السابق ص 150 .
(5) المصدر السابق ص 151 — 152 .
(6) المصدر السابق ص 153 .

2/26 هنا نقف مع توينبي لنتساءل : هل يمكن عد هذا الحل كافياً ؟ وإذا كان كافياً ، فما الأساس الذي يستند إليه ؟ لقد طالما أشرنا إلى أن الحل كامن في الطبيعة البشرية وقوانين العالم الطبيعي الثابتة ، وأنه تكفي مراعاتهما ، حتى تخرج البشرية من إسار الأزمة المزمنة والمتعاظمة التي وقعت فيها .

1/2/26 والحقيقة أن الحل الذي أشار إليه توينبي هو حل سياسي ، وهو مبني على الإجابة عن تساؤلات تدور حول وضع إنساني دولي آلت إليه الحربان العالميتان ، أي حول وضع حديث جداً . فهو لا يتساءل عن سبب قيام عدد كبير من المجتمعات الإنسانية التي انتظمت في عدد مماثل تقريباً من الكيانات السياسية التي ندعوها دولاً ، والتي هي نتيجة حضارات جزئية متعددة ، رسمت كل منها تاريخها الخاص ، ولا يتساءل عن الخصائص التي توحدها ، ولا عن الصفات التي تميز بعضها من بعض . وهو لو فعل ، لوجد أن الحل السياسي الذي يبحث عنه ، مرتبط بصفاتها الجزئية وخصائصها الكلية : إذ إن الحل السياسي يجب أن يستند إلى معايير عامة تأخذ بها الأطراف المتنازعة ، لا لشيء إلا لأنها مغروسة في طبيعتها المشتركة من جهة ، ولأن كل ما يحيط بهذه الطبيعة منسجم معها : إن الحل موجود في مضمون الطبيعة البشرية ، لا في إزالة الحدود الجغرافية أو السياسية . وهذا ما كنا أشرنا إليه مراراً .

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نطرح السؤال التالي : إذا كان البشر ، على اختلاف أوطانهم وألوانهم ، تجمعهم طبيعة إنسانية واحدة ، وعالم واحد له قوانينه الكلية الثابتة ، فلماذا يظلون مختلفين متنابذين ؟ صحيح أن اختلاف بيئاتهم الطبيعية المحلية هو الذي أدى إلى قيام مجتمعات مختلفة ، لكن هذا لا يوجب أن يغلبوا جوانب الاختلاف على جوانب الاتفاق . ولكن هذا لا يعني أن يمحوا من حقيقتهم صفات الاختلاف التي تميزهم : فما من مانع يمنعهم من أن يحافظوا على هذه الصفات ، ما داموا يتلاقون بخصائصهم الكلية . فباقة الورود لا يضيرها تعدد أشكالها وألوانها وروائحها ، بل يزيدها حسناً وجمالاً ، لاسيما إذا أحسن تنسيقها . ومن هنا كانت المهمة الإنسانية الملحة ،

أن تؤلف الأمم المختلفة، بحضاراتها المتنوعة الأشكال والألوان والروائح، باقة واحدة تفوح بشذاها على كل من فيها.

2/2/26 وهذا يعني، أن الحل السياسي غير ممكن، ما لم يستند إلى الطبيعة البشرية والقيم التي تحملها معها، وتحكمها في أمورها كلها، وما لم تكن أوضاع العالم تسمح بذلك. وعندئذ يمكن اللجوء إلى الحل المؤقت، وهو الفصل بين عالم أمريكي وآخر روسي، لأن ما يحدث حينذاك، هو غلبة الجوانب الكلية على الجوانب الجزئية، والالتقاء على صعيد القيم. ولكن هذا ليس هو الحل، بل انتظار الحل الذي يستند إلى سيادة القيم، ولا سيما العليا منها.

والحقيقة أنه عندما تصبح الدول تجسيداً للقيم الدنيا والعليا، وتصبح دساتيرها وقوانينها معتمد المواطنين والسلطات في نظرهم إلى الأمور، والعمل بها، يصبح من الميسور إلغاء الحدود السياسية بين الدول، وإقامة المجتمع الإنساني الكبير، حيث يصبح عمل رجال الدولة مجرد عمل إداري.

3/2/26 وهنا لابد لنا من أن نتخذ الاحتياط اللازم، لئلا نخلط بين الحضارة العالمية والحضارة الإنسانية، بعد أن لاحظنا أن توينبي لايفرق بينهما: فالحضارة العالمية هي التي تنتشر في مناطق العالم المعمور كلها، أو جلها، ولكن من دون أن تأخذ بسيادة القيم مبدأ لها، كالحضارة الأوربية المعاصرة، في حين أن الحضارة الإنسانية هي هذه الحضارة العالمية ذاتها، وقد سادها مبدأ القيم في علاقات الناس بعضهم ببعض أفراداً وجماعات وأمماً، كالحضارة التي نتطلع إلى قيامها في المستقبل. لهذا ليس من المنطق في شيء، أن نتخذ من سعة انتشار حضارة من الحضارات مقياساً نقيس به خصيصتها الإنسانية. كذلك لا يمكننا أن نعد حضارة من الحضارات، متصفة بالصفة الإنسانية، لمجرد سيادة مبدأ القيم داخل حدودها الجزئية، إذ من شروط الحضارة الإنسانية، أن تشمل الجنس البشري كله. وما لم يتحقق هذا الشرط، يظل النزاع قائماً بين المجتمعات ذات الحضارات الجزئية المختلفة. وهذا وحده انتقاص من صفة الإنسانية.

27

1/27 ولكن ، ما الأنموذج الذي يجب أن تتحقق الحضارة الإنسانية على مثاله ؟ وهل هي جملة من المظاهر الخارجية التي يكفي أن يبدو بها المجتمع الإنساني ؟ أم أن وراء المظاهر الخارجية باطناً معاشاً هو الجوهر الحقيقي للحضارة الإنسانية ؟ لاشك أن هناك فارقاً نوعياً بين الحضارات الجزئية المحلية التي عرفناها والحضارة الإنسانية التي نسعى إليها .

1/1/27 هنا نطرح المشكلة كما طرحها توينبي في إطار سيادة الحضارة الغربية على الحضارات الأخرى التي ما زالت تعايشها . فهو يرى أنه من غير المتوقع زوالها ، وأن الأمر كله يتعلق ببعض الآثار الضعيفة التي ستتركها الحضارات الأخرى فيها ، التي ما زالت في قيد الحياة ، وأن هذه الآثار روحية .

غير أن هذا الرأي يبقى في حدود الواقع الملموس ، ولا يرقى إلى مستوى رؤية فلسفية أنفذ تحليلاً ، تريد أن تصل إلى فهم ماهية الحضارة ما وراء أشكال تحققها الجزئية التاريخية ، في سبيل معرفة الطريق إلى كيفية تجسيد الحضارة الإنسانية الكلية في التشخيص . وعندئذ ، هل تكون العناصر الروحية التي ستتركها الحضارات الأخرى في الحضارة الغربية مجرد آثار ضعيفة ؟ ألم يقل هو ذاته ، إن الدين سيحل محل التقنيات ؟ وهذا ألا يعني قلب الحضارة الغربية رأساً على عقب؟ إن حضارة أساسها التقنيات المادية والديانة المسيحية ، ستتخلى عن عنصرها المادي التقني الأصيل فيها ، وستظل متبنية للعنصر الروحي الديني المستعار من الحضارات الشرقية ، لايمكن أن يقتصر تأثرها بهذه الحضارات على آثار ضعيفة ، بل لابد له من أن يتناولها في الصميم ، فيغيرها تغييراً جذرياً .

وفضلاً عن هذا ، يرى توينبي أن الحضارة الغربية حينما أخذت الدين عن الشرق ، تلافت النقص الذي وقعت فيه الحضارة اليونانية ، وارتقت إلى مستوى إنساني لم تكن الحضارة اليونانية تتمتع به . وهذا صحيح يؤيده التاريخ . ولكننا ميزنا في الدين بين لباب جوهره القيم ، وقشور قوامها

الطقوس . وهذا ما نريد تتبعه وراء حوادث التاريخ ووقائعه . فإذا أخذنا من الدين الذي يتكلم عليه توينبي جوهره ، كان لابد لنا من نقل المسألة من مستواها التاريخي إلى مستواها الفلسفي . وفي هذه الحال ، لابد لنا من أن نتفق معه ، في أن الحضارة المقبلة ستكون ذات طابع إنساني ، غير أننا لن نتفق معه ، في أن هذا الطابع الإنساني وليد صراع الحضارة الغربية مع الحضارات الأخرى القائمة ، مثل حضارة الصين ، وحضارة الهندوس ، وحضارة الإسلام ، وحضارة المكسيك ، وحضارة بيرو ، بل هو وليد طبيعة إنسانية واحدة ، كانت للإنسان منذ أن كان ، وهي معه تتحقق عبر التاريخ خارجة بالتدريج من القوة إلى الفعل ، ولكنها لم تتحقق بعد تحققها الكامل ، لتقيدها بظرفي المكان والزمان وما يتصل بهما من علم نسبي وتقويمات قاصرة . وهذا يعني ، أن الطابع الإنساني وليد الطبيعة البشرية ذاتها ، وأنه كان يظهر في خلال التطور ، حينما كانت الظروف تسمح بذلك ، وأن لقاء الحضارات الجزئية بعضها ببعض كان مناسبة سعيدة لبروزه وانتقاله من القوة إلى الفعل ، بالقيم والتقنيات معاً ، وأن الصراع الحالي بين الحضارات الجزئية القائمة صراع مرحلي ، وأن تطورها من الخصوصية إلى العمومية ، ومن الجزئية إلى الكلية ، هو الجوهري .

2/1/27 ومن هنا لم تكن الحضارة الغربية المعاصرة هي الحضارة الإنسانية التي يتطلع الجنس البشري إليها . ومع ذلك أنها تظل الشرط الضروري لقيامها ، لما حققته من شروط عالمية . ولكنها حضارة من دون قيم ، كما تجلت خارج حدودها على الأقل ، وإن كانت داخل هذه الحدود أحسن وضعاً من الناحية الإنسانية . والحقيقة أننا إذا افترضنا أوضاعها صحيحة داخل هذه الحدود ، فهي تظل غير عالمية ، وإذا نظرنا إليها خارج هذه الحدود ، وجدناها مجردة من القيم ، وفي كلتا الحالتين لا ترقى إلى مستوى الحضارة الإنسانية .

وهكذا نجد أن الحضارة الإنسانية ليست مجرد اتصال البشر فيما بينهم براً وبحراً وجواً ، ولا إقامة أنظمة اقتصادية وسياسية مشتركة ، فهذه كلها مظاهر لحقيقتهم الكامنة ، التي هي وحدة القيم كلها ، والتي يجب أن تتحقق

بالظهور إلى العلن أولاً ، وبانضواء الدنيا منها تحت العليا ثانياً . ومن هنا كان عمل الحضارة الغربية ما زال ناقصاً ، ولا بد من استكماله بالحفر في طبيعة الإنسان عن الحقيقي وراء الزائف ، وعن الجوهري وراء العرضي . وعندما تصبح الخلافات بين البشر قائمة على هذا الأساس ، يمكننا أن نقول : لقد بلغنا الحضارة الإنسانية .

2/27 وهنا يجب علينا أن ننبه إلى أن النظرة ذات المركزية القومية إلى الحضارة تفسد النظرة الصحيحة إليها . فالقيم كلية ، وكليتها تتناقض مع النظرة ذات المركزية القومية . إننا نقول هذا ، بعد أن قام من يدعي أنه المتحضر دون سواه ، معتبراً أن قوته المادية والحربية هي مقياس حضارته ومقياس تفوقها . لقد اعتاد الأوربيون عامة ، والأمريكيون خاصة ، أن ينظروا إلى الشعوب والأمم الأخرى من منظورهم الحضاري الخاص ، وكانوا يعدونها متحضرة أو غير متحضرة بالقياس إلى درجة قربها من حضارتهم أو بعدها عنها . وهذا نوع من المركزية القومية أو العرقية لا يمكن التسليم به ، إلا بالمعايير الأوربية والأمريكية . ولكنه ليس من المنطق في شيء ، إذ ليس من الصحيح الحكم على حضارة جزئية ، بمنظار حضارة جزئية أخرى ، لأن الظروف التي نشأت فيها إحداهما مخالفة للظروف التي نشأت فيها الأخرى . هذا عدا أن تعميم نظرة جزئية ، واعتمادها كما لو كانت كلية ، خطأ منطقي واضح . لهذا لابد من اللجوء إلى ما هو مشترك بينها ، وهو الطبيعة البشرية ، لا في مقوماتها الإنسانية فقط ، بل في تطلعاتها المعبرة عن كامل حقيقتها أيضاً . وعندئذ ، هل تظل نظرة الحضارة الغربية وامتدادها في الحضارة الأمريكية هي المعيار ؟ إننا لا نعتقد ذلك .

ولكن ، ماذا عساه يكون البديل حينذاك ؟ إن البديل هو تحقق الحضارة الإنسانية ، المعبرة عن الطبيعة البشرية الواحدة ، وهو مستقبل الحضارات الجزئية القائمة ، ومنها الحضارة الغربية . صحيح أننا لا نستطيع تصور تجليات هذه الحضارة الآتية ، كما ستكون بالضبط ، ولكننا نستطيع أن نتصور الأساس الذي تقوم عليه ، وهو القيم الإيجابية في صورتها الكاملة .

وهكذا تزول في الحضارة الإنسانية الكلية أسطورة تفوق أمة على أمة ،

ويصبح لكل أمة نصيب معادلٍ لنصيب أية أمة أخرى ، في الإسهام الخاص بها في إقامة هذه الحضارة واستمرارها وازدهارها . إن دعوى التفوق القومي تزول ، ويحل محلها عقيدة التكافل البشري ، بفضل الإلحاح على الجوانب المشتركة ، التي أسهمت الأمم المختلفة بها في بناء صرح الحضارة الإنسانية .

ومعنى هذا سيادة القيم . وفي هذه الحال ، يكف الإنسان عن تسخير أخيه الإنسان لمصلحته الخاصة ، وتكف الدول عن استعباد الشعوب واستغلالها واستعمارها ، ويلتفت الناس جميعاً إلى إبداع عالمهم الإنساني ، الذي يوفر لهم الرفاه والرخاء .. وعندئذ تنصرف الجهود التي كانوا يصرفونها في التنازع والحروب ، إلى كشف حقائق الطبيعة ، وتنظيم العمل وتحسين شروطه الاجتماعية والإنسانية ، وإبداع الفنون والتقنيات الجديدة ، ووضعها في خدمة تجميل مظاهر الحياة جميعها .

الفصل الثاني

تغيير العلاقات الاقتصادية

28

1/28 ولكن توسيع شبكة المواصلات العالمية وتنويعها أديا إلى توسيع نطاق الاقتصاد العالمي، وغزو قويه لضعيفه، فأصبح أبعد ما يكون عن الإنسانية. وهذا وضع يقتضي التصحيح، إذا شئنا إقامة حضارة إنسانية شاملة. ومع ذلك، يظل ما حدث خطوة يمكن الإفادة منها، لأن العالمية قاعدة لابد منها، لترتكز الحضارة الإنسانية عليها، فهذه لا تكون من دون تلك.

1/1/28 والحقيقة أننا إذا نظرنا إلى عالمنا المعاصر، وجدنا أن المسألة الاقتصادية تدخل في كل ناحية من نواحيه، حتى ليمكننا أن نرد مشكلاته كلها إلى الاقتصاد، كما فعل بعض المفكرين. ولكن ذلك إن أمكن، ففي مستوى التجريد، وبصرف النظر عن أموره المتداخلة والمتشابكة والمتفاعلة في مستوى التشخيص.

ثم إن انتشار الاقتصاد الأوربي، ومن بعده الاقتصاد الأمريكي، أدى إلى عدم توازن اقتصادي بين المجتمعات، مما جعل اقتصاديات المجتمعات الضعيفة تغرق في اقتصاديات المجتمعات القوية، ولا سيما في فترة نشطت

فيها حركة الاستعمار ، والتسابق على السيطرة على مصادر المواد الخام ، وعلى غزو الأسواق العالمية . لقد أدى هذا الوضع إلى قيام مجتمعات تمتلك زمام المبادرة في كل أمر ، ومجتمعات لا تمتلك من أمرها شيئاً ، أي إلى مجتمعات تمتلك مقومات الفعل السياسي المؤثر ، ومجتمعات ليس لها إلا أن تكون مجرد حتمية تنقاد إلى هذا الفعل . ولا نعتقد أن هذا جرى ويجري لمصلحة حضارة إنسانية تسعى إليها الشعوب والأمم ، وتقتضي من هؤلاء وأولئك مشاركة فعالة في الفكر والعمل .

وهذا يجعلنا نرى أن المنحى الذي يسير فيه الاقتصاد الإنساني لايحقق الغاية الإنسانية ، مما يفضي بنا إلى أن نتساءل : هل المنحى الفكري الذي ينحوه المفكرون الاقتصاديون هو المنحى الأمثل الذي يؤدي إلى الحضارة الإنسانية ، وبالتالي إلى خير المجتمعات خصوصاً ، وإلى خير الإنسان عموماً ؟ هل تصور علم الاقتصاد كما نعرفه تصور صحيح أو أنه يحتاج إلى إعادة نظر ، ليتفق مع حاجات الإنسان فرداً وجماعة ونوعاً ؟ إننا نرى أن هناك أمرين يحتاجان إلى التصحيح ، ليصبح الاقتصاد خادماً للأهداف الحضارية الإنسانية . أما الأمر الأول فيتعلق بتصحيح مساره علماً إنسانياً يختلف عن العلوم الطبيعية ، في حين أن الأمر الثاني هو ربطه بالفلسفة ، التي تنقله من جزئية العلم إلى كلية التفكير الفلسفي .

2/1/28 أما بصدد الأمر الأول ، فإننا نعتقد أن الأساس الذي أقيم عليه علم الاقتصاد أساس فاسد : فقد درست الأمور الاقتصادية على أنها واقعية لا تختلف في واقعيتها عن واقعية الحوداث الطبيعية . لكنه يكفينا شيء من التأمل ، حتى ندرك أن الواقع الاقتصادي لم يكن في أصله واقعاً ، وإنما كان قيمة في وجدان الإنسان ، ما لبث أن حققها بعمله ، وحولها إلى واقع . ولكن ، شتان بين هذا الواقع والواقع الطبيعي ، فهذا ثابت ومن صنع الطبيعة ، وذاك متغير ومن صنع الإنسان في زمان ومكان معينين . وهذا يعني ، أن علم الاقتصاد المأخوذ به في عالمنا الحالي ، قائم على أساس شبيه بالأساس الذي تقوم عليه العلوم الطبيعية : فهو علم موضوعه الأشياء الاقتصادية . ولكن هل يمكننا التسليم بذلك ؟ أليس في التسمية ذاتها ما يوحي بالاختلاف بين علم

الاقتصاد والعلوم الطبيعية ؟ إن كلمة أشياء تشدنا في اتجاه ، وكلمة اقتصادية تشدنا في اتجاه آخر . فإذا كانت كلمة أشياء تجمع بين علم الاقتصاد وعلوم الطبيعة ، فإن كلمة اقتصادية تحيلنا إلى الإنسان والعلوم الإنسانية . وهذا يعني أن علم الاقتصاد علم أمر من صنع الإنسان ، ومن أجله ، مما ينتهي إلى أن ما هو اقتصادي هو إنساني في جوهره ، ويجعله يختلف اختلافاً أساسياً عما هو طبيعي .

بيد أن الاختلاف بين الطبيعي والإنساني يرجع إلى اختلاف الموضوع : فالموضوع الطبيعي هو مجرد موضوع طبيعي ، والموضوع الإنساني موضوع طبيعي قيمي ، أي أن القيمة جزء لايتجزأ منه بما هو موضوع ، وبصرف النظر عن الذات التي تقومه . وهذا يصدق على ما هو اقتصادي من حيث هو إنساني : فالاقتصادي هو نظرة تقويمية إنسانية إلى الأشياء الاقتصادية بما هي اقتصادية ، وهو أمر يتطلب منا حين دراستها ، أن نضعها في موضعها بما هي أشياء من ناحية ، وبما هي اقتصادية من ناحية أخرى .

3/1/28 وهذا ينتهي إلى أن الاقتصاد قيمة ، فضلاً عن كونه واقعاً ، وإلى أنه يجب علينا أن نبحث عن القيمة التي في أساسه ، لنتمكن من الموافقة عليه أو تغييره ، ووضعه في مكانه الصحيح بين القيم ، في حال الموافقة عليه . عندئذ تضبطه القيم العليا إنتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً ، ويصبح وسيلة لإشباع الحاجات الإنسانية ، ومن ثمة لانصراف الناس إلى ترقية الحضارة المشتركة .

وهكذا نجد ، أنه لابد لنا ونحن ندرس الأشياء الاقتصادية حضارياً ، من أن نحدد موقعها في سلم القيم ، ليكون هذا موجهاً في تغيير الأمور تغييرات تستند إلى الحقيقة والخير والجمال ، بالنسبة إلى الأفراد والجماعات والأمم . وفي مثل هذه الحال ، لابد لنا من أن نتحلى بنظرة فلسفية شاملة ، تضع كل شيء في مكانه المناسب بالنسبة إلى الإنسان .

2/28 ومن هنا كان الاقتصاد بحاجة إلى الفلسفة ، لتربطه بالقيم العليا ، وتوجهه الوجهة التي تضعه في مكانه الصحيح من الحياة البشرية ، ليمكن ربطه بالخير ، وتتويجه بالجمال . لكن الاقتصاد لا ينطوي على القيمة ، لأنه

علم موضوعي فقط، وإنما لأن القيمة من صميم موضوعه أيضاً : فالاقتصاد يرتبط بالحقيقة والخير والجمال.

1/2/28 إنه يرتبط بالحقيقة، لأنه يسعى إلى تحديد علاقات الأشياء فيما بينها أولاً، وتحديد علاقاتها بالإنسان فرداً وجماعة ونوعاً، ثانياً. ولكنه بما هو علم يسعى إلى الحقيقة، لا يمكنه أن يهمل الموضوع الاقتصادي الذي يتضمن القيمة الاستعمالية، أي خيرية الشيء الاقتصادي من حيث هو جزء من الخير الكلي. ولكن حقيقة الشيء الاقتصادي وخيريته المرتبطة بالخير الكلي يمكن أن ترتبط في الواقع على أنحاء مختلفة، ليست كلها على مستوى واحد من الكمال. ومن هنا كانت هناك علاقة مثلى واحدة تربط بين حقيقة الشيء الاقتصادي وخيريته، هي التي يمكننا أن ندعوها العلاقة الجمالية. هذه العلاقة تصاحبها عدالة التوزيع بين الأفراد من جهة، وبين الجماعات من جهة أخرى.

2/2/28 وهكذا نكون حددنا مسار التغيير الاقتصادي الواجب في بناء الحضارة الإنسانية الشاملة : النظر إلى الاقتصاد على أنه قيمة، وربطه بالقيم العليا، بالحقيقة والخير والجمال ترتيباً. وبذلك تتحقق العدالة الاجتماعية بين الأفراد، والعدالة الإنسانية بين الجماعات والمجتمعات.

والحقيقة أن تحقيق العدالة الاجتماعية هو قيمة حيوية مرتبطة بالاقتصاد، ولا يمكن لقيمة حيوية أن تسود إلا إذا دعمتها القيم العليا : فما الذي يضمن لنا عدالة توزيع الثروات الاقتصادية، وعدالة الأجور، بعد الذي شاهدناه من تكالب الناس، أفراداً وجماعات ودولاً، على محاولات الاستئثار بها، والصراع حتى الموت في سبيلها ؟ إنه ما شيء يضمن ذلك غير إيمان الإنسان بالحقيقة والخير والجمال.

لكن تحقيق العدالة الاجتماعية يميل في حده الأخير، إلى تحقيق العدالة الإنسانية بين المجتمعات المختلفة، والعدالة الإنسانية هي العدالة الطبيعية التي لم تتحقق بسبب البدايات الجزئية والعشوائية التي بدأتها الحضارات التي عرفناها حتى الآن، والتي يصبو الإنسان إلى الخروج منها، بتحقيقه حضارته الإنسانية الكلية، التي يأمل تحقيقها في المستقبل.

وهنا يجدر بنا أن نتمهل قليلاً ، لنبين ما نعنيه بالعدالة الطبيعية : إننا نعني بها عدالة توزيع خيرات الأرض على سكانها جميعاً ، من حيث هم أبناؤها الطبيعيون . وهذا وضع مفترض ، كان يمكن أن يحدث ، لو أن الجنس البشري نهض نهضة واحدة ، لبناء حضارة كلية واحدة . لكن هذا لم يحدث ، لافتراق الجماعات البشرية في شتى بقاع الأرض ولأنه كان لابد لهم من أن يبدؤوا بعلم ناقص ، وتجربة بدائية ، وتقويمات محدودة الأفق ، وأخلاق تتلمس طريقها ، وفنون لم تستكمل تطلعاتها الإنسانية .

والحقيقة أن أبناء الأرض بدؤوا من بيئاتهم الطبيعية الضيقة في إقامة حضاراتهم ، وحينما فعلوا ذلك ، بنوا مجتمعاتهم بناء جديداً ، فلم يعودوا كائنات طبيعية ، بل أصبحوا كائنات اجتماعية حضارية ، تتطلع إلى عدالة اجتماعية ضمن مجتمعاتهم الخاصة . وهم ما زالوا يناضلون من أجل ذلك .

ولكن ، لنتركهم ونضالهم الآن ، ولنستبق الزمن ، ولنفترض أنهم حققوا ذلك ، كل جماعة ضمن حدود مجتمعها . فهل تكون العدالة الطبيعية تحققت ؟ بالطبع لا ، وإنما تكون خطت خطوة نوعية ، عليها أن تتبعها بخطوة أخرى نحو المجتمع الإنساني الكبير : فالمجتمعات المنفصلة بحدود جغرافية وسياسية تظل بطبيعتها ، إذا تخطت مرحلة المصالح الفردية ، بيئة إنسانية لاينقصها إلا إزالة الحدود بينها ، حتى تستحيل إلى مجتمع إنساني واحد . ولكن الظروف التي تعيش فيها ، والتي ورثتها عن نشأتها الجزئية ، هي التي ما زالت تقف دون تحقيق ذلك . وواجب البشر حيال هذا الواقع ، هو بذل الجهود الفكرية والعملية في سبيل تجاوزه . وعندئذ فقط ، يمكن جعل العدالة الاجتماعية تنمو حتى تصبح مساوية للعدالة الطبيعية ، أي للعدالة الإنسانية .

29

1/29 وهكذا يبدو أن مشكلة الحضارة التي تعنينا هنا ، هي مشكلة الانتقال من الجزئية إلى الكلية . بيد أن هذا إذا كان يتناول الحضارة ، فهو يتناول القيم التي تعتمد عليها ، إذ إن الحضارات الجزئية تظل في مستوى القيم النسبية ، ما دامت في وضعها الذي هي عليه ، في حين أن الحضارة

الكلية التي تسعى البشرية إليها ، لابد لها من أن تتطلع إلى القيم المطلقة .

1/1/29 ولكن القيم المطلقة إيجابية ، ولا يمكن أن تكون سلبية ، لأن السلب هو العدم . ومن هنا كانت الحضارة الإنسانية التي يسعى البشر إليها ، نتيجة نضال ضد السلبية ، في سبيل تحقيق القيم الإيجابية . وهذا يعني ، أن النضال ضد الخطأ والشر والقبح في الحضارات الجزئية ، هو في سبيل تحقيق الحقيقة والخير والجمال ، في الحضارة الإنسانية الشاملة .

والحقيقة أن الحضارات التي عرفتها البشرية كانت نضالاً ضد السلبية . ولكنه لم يكن ينجح في القضاء عليها ، لأنه كان محصوراً في حدود ضيقة ، هي حدود الحضارة الجزئية . ومن هنا أخذت القيم صيغة مجردة ، انفصلت فيها الحقائق الجزئية عن الخيرات الجزئية والجمالات الجزئية . وبما أن القيم الجزئية تنطوي على نقائضها ، فقد أصبح من الممكن استخدام الحقيقة الجزئية في ارتكاب شر جزئي وقبح جزئي . وهذا ما طعن الحضارات الإنسانية في الصميم ، إذ أصبح بإمكان الفرد أن يستخدم حقيقة علمية لارتكاب جريمة قتل ، كاستخدام السم لقتل إنسان ، كما أصبح بإمكان الجماعة أن تستخدم حقائق العلوم المختلفة في صنع الأسلحة واستعمالها ضد الجماعات الأخرى ، لتحقيق كسب محدد .

وهذا ما يمكن تجاوزه بتجاوز القيم النسبية إلى القيم المطلقة ، حيث يصبح اللقاء بين الحقيقة المطلقة والخير المطلق والجمال المطلق ، فينتفي الخطأ ، وبانتفائه ينتفي الشر والقبح . وبذلك يتحقق الفردوس الموعود الذي ما زال حلم الإنسان الكبير ، والذي ستقيمه البشرية على الأرض ، وربما خارج حدود الأرض أيضاً .

2/1/29 ولكن الإنسان لا يتعامل مع الحضارة في كليتها ، بل مع أشيائها وأحوالها الجزئية . فكيف يمكنه أن يحقق الكلية التي تحدثنا عنها ؟ إذا علمنا أن الإنسان يمتلك تصوراً كلياً عن الوجود ، أصبحت الإجابة بسيطة ، وهي : بربط الجزء بالكل ، وبإخضاع القيم النسبية للقيم المطلقة . فبذلك يتسق عمل الفرد مع عمل الفرد ، وعمل الجماعة مع عمل الجماعة ، ويكون هذا الاتساق وسيلة ضبط لمسيرة الحضارات الجزئية إلى الحضارة الإنسانية الكلية .

تلكم هي وظيفة القيم، ومراعاتها هي التي تمكننا -نحن البشر- من أن نعمل أفراداً وجماعات، متبعين أهدافنا الفردية والجماعية، ونحن ننسق بين أعمالنا، وكأننا فريق واحد ينفذ خطة متناسقة واحدة: إن الحضارة الإنسانية حضارة قيم، ولا يمكنها أن تكون إلا كذلك.

2/29 غير أن من أعمال التنسيق التي يجب إعطاؤها مركز الصدارة، في توجيه الحضارة، تنسيق عمل الاقتصاديين مع عمل السياسيين. والحقيقة أن دور الاقتصادي هو دور الذي يقدم الوسيلة إلى السياسي، ليتمكن هذا من اتخاذ قراراته وفق غايات حضارية محددة ومرسومة.

1/2/29 ولكن غايات السياسي قد تستخدم قيماً إيجابية أو سلبية، والقيم السلبية إذا صلحت في مجالات الحضارات الجزئية، فإنها لا تصلح في المجالات السياسية التي تستهدف إقامة الحضارة الكلية. ولما كانت قيمة الغاية تنعكس على الوسائل التي تستخدم في تحقيقها، فإن عمل السياسي ينعكس على مشورة الاقتصادي، وقيمة الخطة السياسية تلحق الاقتصادي بما هو مقدم الوسائل التي حققت بها غاياتها. وهذا يطرح التساؤلات التالية: كيف يمكن خلق الإنسجام بين السياسي والاقتصادي في توجيه الحضارة، بحيث يؤدي عملهما معاً إلى الخير والجمال؟ هل يمكن جعل الاقتصادي محدداً للغايات والوسائل الحضارية معاً؟ وعندئذ ألا يصبح اقتصادياً وسياسياً معاً؟ وكيف يمكن هذا بعد أن تفرعت العلوم، وتكاثرت المعلومات، وتزاحمت المشكلات الحضارية من كل نوع، على رجل السياسة والاقتصاد؟

قد يبدو أن الحل يمكن أن يكون بمشاركة الاقتصادي في الغايات الحضارية التي يحددها السياسي. ولكن، هل يمكننا أن نعد ذلك حلاً؟ إنه يرجىء المشكلة ولا يحلها. وهذا يدفعنا إلى طرح المشكلة من جديد على النحو التالي: ما السند الذي يستند إليه السياسي أو الاقتصادي في تحديد الغايات الحضارية؟ هل تراها تنبع من ذاتهما أم أنهما يستقيانها من شيء خارجها؟ لاشك أن لدى كل منهما معلومات عامة توجه تطلعات فكره الحضارية، وأن لكل منهما طرائقه الفكرية التي يستخدم بها هذه المعلومات، من أجل تحقيق تطلعاته الحضارية. ولكن هل يكفيه هذا، سواء أعمل وحده أم بالاشتراك مع

السياسي ؟ بالطبع لا يكفي ، ولا بد من أن تنعكس مشروعاتهما على الواقع الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الذي يريدان أن يحددا له غاياته الحضارية ووسائل بلوغها . وهذا يعني أن المسألة ليست في مشاركة الاقتصادي في الغايات الحضارية المرسومة ، ولا في الوسائل المحددة لهذه الغايات ، لأن هذه وتلك تنبعان من المجتمع الموضوعتين له ، ومن أولياته الحضارية .

2/2/29 ولكن هذا المجتمع ليس المجتمع الوحيد في العالم ، بل واحد من مجتمعات كثيرة تتبادل الأثر والتأثير ، وكل خطة توضع له ، سواء في غاياتها أو وسائلها ، يمكن أن تكون في تعارض مع الخطط الحضارية السياسية والاقتصادية ، التي توضع للمجتمعات الأخرى . ومن هنا كانت ضرورة التنسيق الكلي بين المجتمعات لإقامة الحضارة الإنسانية الشاملة . ولكنه من المستحيل عليها أن تتوافق مع الخطط الأخرى كلها التي تضعها المجتمعات الأخرى . ولهذا كان من الممكن تضاربها مع هذه أو تلك . وعندئذ ينتقل معيار خيرية الخطة الحضارية السياسية والاقتصادية في غاياتها ووسائلها من المجتمع الواحد إلى العالم الذي يضم المجتمعات كلها .

وهذا يعني ، أن خيرية الخطة الاقتصادية وملاءمتها الحضارية ترتبطان بالمجتمعات البشرية كلها ، وأن الاقتصادي والسياسي لا يمكنهما أن يجعلا الاقتصاد أخلاقياً أو إنسانياً ، إلا إذا تسلحا بالنظرة الكلية الشاملة ، أي إلا إذا نظرا إلى الاقتصاد نظرة فلسفية . وفي هذه الحال ، لابد لنظرة كل منهما ، من أن تأتي منسجمة مع نظرة الآخر ، لأن وسائل الاقتصادي وغايات السياسي سترتبط بالغايات الإنسانية الكلية ، ولا سيما إذا عرفنا أن الارتباط بين الغاية والوسيلة هي مسألة سبق فقط ، وأن الوسيلة قد تكون غاية في مرحلة معينة ، ثم تصبح وسيلة لغاية أبعد منها في مرحلة أخرى .

30

1/30 ولكن ، ما الآلية التي يجب اتباعها حينذاك ، لتحقيق الانتقال من الاقتصاد الوطني إلى الاقتصاد الإنساني ؟ هل يجب التنكر لكل ما هو محلي وقومي في سبيل الوصول إلى ما هو إنساني ؟ أم لابد من الحفاظ عليهما في

ما هو إنساني ؟ نعتقد أن الأمر يقتضي ربط المحلي والقومي بالإنساني ، كما اقتضى الأمر ربط القيم الدنيا بالقيم العليا .

1/1/30 والحقيقة أن ارتباط الاقتصاد بمحليته أو قوميته ارتباط بالبيئة الطبيعية التي يقوم عليها المجتمع المحلي أو القومي ، وارتباط الاقتصاد الإنساني ارتباط بالعالم الواحد . والحقيقة أن البيئة الطبيعية تقدم لسكانها ثروات معدنية ونباتية وحيوانية ناتجة عن مجموعة من الحتميات الارضيائية والجغرافية والمناخية ، هي سبيلهم إلى منجزات حضارية في زمن معين .

ولكن هذه المنجزات الحضارية لا تأتي دفعة واحدة ، وربما لا تكون بإلهام ذاتي ، إذ لابد لبعضها من أن يأتي أولاً ، ويكون ممهداً لبعضها الآخر ، ولابد لبعضها الآخر من أن يكون استعارة من حضارة أخرى ، بوسيلة من وسائل الاحتكاك والتفاعل : إذ إن المنجزات البسيطة تأتي في بادىء الأمر ، ثم تتلوها المعقدة فالأكثر تعقيداً فيما بعد ، وعلى مراحل متدرجة ، حتى تبلغ درجة عالية من التعقيد . ولهذا كان التشبث بفعل حضاري دون فعل حضاري آخر ، يخضع لقانون البساطة والتعقيد . وهذا يرجع إلى أن أي فعل تقوم به الجماعة لابد له من أن يكون قادراً على فهم الحتميات الحضارية التي تعرض له ، وعلى التشبث بها ، من أجل التصرف بها تصرفاً ناجحاً ، وأن القدرة على الفهم والتصرف ليست واحدة تجاه الحتميات الحضارية كلها ، لأن بعضها أشد تعقيداً من بعض ، ولا بد من الانتقال التدريجي من البسيط إلى المعقد .

ولهذا ليس بمقدور أية جماعة أن تتحكم ببيئتها الطبيعية ، وبالتالي ببيئتها الاجتماعية ، وأن تتصرف بهما كما يحلو لها ، إلا بالتدريج ، وفي خلال فترة زمنية قد تطول وقد تقصر ، بحسب بساطة البيئة وتعقيدها ، ووفقاً لسهولة الاقتباسات الحضارية أو صعوبتها .

2/1/30 وكل هذا يجب أن يكون متحققاً ، ليمكن التطلع إلى الحضارة الإنسانية ، والارتباط بها . ولهذا كان أول واجبات عالم الاقتصاد في مجتمعه ، أن يولي اهتمامه نقطة البدء ، فيستكمل فهم أوضاع مجتمعه التي وصل إليها ، ليتمكن من السير به إلى المجتمع الإنساني . ونعتقد أن هذه النقطة يجب أن

تأخذ في اعتبارها مشكلات المجتمع الداخلية، لأن عملية النمو الإنساني داخلية، ولا يمكن أن تأتي من الخارج.

ولهذا كان لابد للاقتصادي من دراسة النقاط الجزئية والكلية في اقتصاد مجتمعه، لينتقل إلى الاقتصادي الإنساني، بربط الجزئي المحلي والقومي بالكلي العالمي والإنساني. فوجود النفط في بلد من البلدان ثروة قومية، ولكنها تصبح بالتعاون والتبادل والتجارة مع الشعوب الأخرى، ثروة عالمية تخدم الاقتصاد والسوق العالميين، كما أن كيفية إنتاجها وتوزيعها واستهلاكها يمكن أن تكون مراعية للشروط الإنسانية، وخادمة بالتالي لقيام الحضارة الإنسانية.

وهنا تعمل المعونة الخارجية عملها الإنساني، ولا سيما إذا كانت بريئة من الاستغلال وفرض الشروط المجحفة من هذا الطرف أو ذاك: فقد يكون البلد النفطي غير قادر على مباشرة العمل بنفسه، إما لنقص في الخبرة أو المال اللازم، فيستعين بالخبرة الأجنبية أو المال الأجنبي، لبدء العمل ومتابعته. وهذا يعني، أن الاستعانة بالمعونة الخارجية إجراء لاغبار عليه، إذا جرى وفقاً للقيم الإنسانية.

ولكن الارتباط بالقيم ليس ارتباطاً جزئياً وحيد الجانب، إذ لابد له من أن يأخذ مكانه الصحيح في جملة الاقتصاد بصورته الإنسانية، وإلا كان تنافره معه مؤدياً إلى مشكلات اقتصادية، بل ربما لاتقف عند مجرد كونها اقتصادية، فتتدخل السياسة، لا من حيث هي مجرد سياسة، وإنما من حيث هي سياسة تستعين بالثقافة والعلم والفكر والفلسفة، لتهب الاقتصادي أو السياسي رؤية كلية يتخذ فيها كل حل جزئي مكانه في كلية الحضارة الإنسانية، بين الحلول الجزئية الأخرى، بحيث يصبح المعيار هو انسجام الأجزاء في الكل.

2/30 ومن هنا كانت العلاقة بين الاقتصاد والثروة الصناعية الفنية التي يتوجه هذا الاقتصاد إلى إنتاجها، أعني الأدوات والأجهزة واستخداماتها السلمية أو الحربية، إذ في هذا يكون الارتباط بالقيم. فما الأدوات والأجهزة التي نصنعها إلا تعبير عن توجهاتنا نحو الخير أو الشر.

1/2/30 ولكن صنع الأدوات والأجهزة الفنية يعود بنا إلى علاقة الحضارة بالطبيعة، فهي تجسيد لقوانين الطبيعة، واستخدامها الاستخدام الأمثل هو الذي يجعلها خاضعة للقيم الإيجابية.

والحقيقة أن علاقة الحضارة بالطبيعة علاقة عامة، ولكنها في الوقت ذاته، ذات استخدامات خاصة. وهذا يبدو جلياً في المخترعات الإنسانية، التي هي استطالات حضارية للطبيعة: فالسيارة مثلاً، وإن كانت مصنوعة بحيث تجسد قوانين الميكانيكا العامة، إلا أن هذه القوانين صممت بحيث يستطيع كل من يتعلمها، كما هي مصممة له في السيارة أن يستخدمها استخداماً عاماً، لتحقيق مآربه الخاصة، فينتقل من القيمة الحيوية، إلى القيمة النفعية، ومن هذه إلى القيمة الأخلاقية. وهكذا تكون أية أداة من الأدوات بمنزلة تلبية عامة، لرغبة خاصة من رغبات الإنسان، وفق قوانين الطبيعة. وهذا ما ينطبق على الأجهزة الأكثر تعقيداً أيضاً. وما دامت الحضارة هي في جانب منها هذه الأدوات والأجهزة والأساليب التي تستخدم بها، فقد كانت هي أيضاً، تعبيراً عن رغبات الإنسان بقوانين الطبيعة، ولكن من خلال القيم.

2/2/30 وهذا ينتهي إلى أن للحضارة وجهاً باطناً تمثله القيم، ووجهاً ظاهراً تمثله الأدوات والأجهزة الفنية. أما الوجه الباطن فهو الذي يشعر الفرد به من داخله، فيوجه سلوكه، وعندئذ يبدو لنظر المراقب ظاهراً في هذا السلوك، في حين أن الوجه الظاهر هو جملة الآثار المادية والاجتماعية التي يخلفها البشر وراءهم، ويمكن أن تنتقل من جيل إلى جيل، في المجتمع الواحد، وأن يقتبسها مجتمع عن مجتمع في العصر الواحد. والوجهان مترافقان ومتفاعلان دون شك. ولكن البقاء للوجه الظاهر الذي يظل بادياً في سلوك الناس الأحياء، إذ الوجه الباطن، لأنه فردي، يذهب بذهاب صاحبه. ومع ذلك، يظل الوجه الباطن قائماً بفضل الوجه الظاهر المستمر في المجتمع، والمعبر عن تجارب الناس المعاشة: إذ لدى الأحياء يتفاعل الوجهان معاً. ومن هنا كان الاعتقاد بإمكان الفصل بينهما، خطأً يجب الانتباه إليه، والتوقي من الوقوع فيه، رغبة في الوصول إلى الكمال الروحي، الذي لا يمكن بلوغه إلا بمنحى صوفي في الحياة. ومن الصواب أن نقول: لولا الوجه الظاهر من

الحضارة، لما أمكن للوجه الصوفي من الحياة أن يكون، فهو يعيش في كنفه، بل على حسابه. بيد أن المنحى الصوفي من الحياة لايمكنه أن ينشيء حضارة، ولا يمكن لأية حضارة أن تنميه، وإذا هو نما في إحداها أكثر مما ينبغي، كان خطراً عليها مؤذناً بزوالها. ولهذا كان من الأفضل التوقف بالوجه الباطن عند حدود الاعتدال، وجعله في تماس دائم مع الوجه الظاهر، لدى أغلبية أبناء المجتمع، وترك منحى الحياة الصوفي للقلة القليلة من الناس.

غير أنه لا يصح بالمقابل القضاء على المنحى الصوفي في الحياة قضاء نهائياً، إذ إنه في أصل الخروج من النزعة الفردية، ومقاربة النزعة الاجتماعية، التي هي نواة النزعة الإنسانية. فلولا المنحى الصوفي في الحياة، لما قامت الحياة الاجتماعية، ولما كان لنا أمل في الحضارة الإنسانية.

31

1/31 بيد أنه أصبح من الملاحظ، أن التطور الاقتصادي في العالم، بات مؤهلاً لإرساء دعائم الاقتصاد الإنساني: فقيام الاقتصاد الرأسمالي وتوسع شبكته العالمية من جهة، وقيام الاشتراكية ودعوتها إلى إصلاح هذا الاقتصاد من جهة أخرى، وضعاً حجر الأساس لبناء الاقتصاد الإنساني للحضارة الإنسانية المقبلة.

1/1/31 ولكن وضع حجر الأساس لا يعني قيام البناء الاقتصادي الإنساني راسخاً على قدميه. فالعالم الرأسمالي والعالم الاشتراكي يقفان على طرفي نقيض: فالأول يقوم على المشروعات الفردية، المستندة إلى مبدأ الحرية الاقتصادية، في حين أن الثاني، يقوم على أساس المشروعات الجماعية، المستندة إلى مبدأ العدالة الاجتماعية. وإلى جانب هذين العالمين، نجد العالم الثالث حائراً بينهما، بعض بلدانه مجذوب نحو العالم الرأسمالي، وبعضه الآخر مجذوب نحو العالم الاشتراكي. ولكن هذا أو ذاك يظل محتفظاً بسمات خاصة، تجعله ينتمي إلى العالم الثالث، ولا يلحق بالعالم الرأسمالي أو بالعالم الاشتراكي.

غير أن النظام الرأسمالي يتسم بقيام فئة من الرأسماليين الكبار ، الذين نجدهم يمتلكون ، باسم الحرية الاقتصادية ، رؤوس أموال ضخمة ، من مصانع وأدوات إنتاج وثروة نقدية ، وإلى جانبهم جيش ضخم من العمال المأجورين ، الذين لايمتلكون إلا قوة عملهم . وهكذا يقوم العالم الرأسمالي على فئتين من الناس : فئة قليلة تمتلك كل شيء ، وفئة ضخمة لا تمتلك سوى قوة عملها المعروضة في سوق لا تكافؤ فيها . ولهذا كانت العلاقة بينهما استغلالية ، يسعى الرأسمالي فيها إلى زيادة أرباحه ، وتنمية رأس ماله ، واحتكار السوق ، ويحاول فيها العامل بيع قوة عمله ، ليحافظ على بقائه ، بسعر تحدده سوق يتصرف الرأسماليون فيها كيف يشاؤون .

وهكذا أدى تراكم فضل القيمة إلى تراكم رأس المال ، وأدى تراكم رأس المال إلى نشوء الاحتكارات بكل أنواعها ، وقام الاستعمار يبحث في البلاد المتخلفة عن المواد الخام والأسواق التجارية ، فاستدعى هذا تمركز الإنتاج ، الذي استدعى بدوره تمركز رأس المال المالي ، فأصبحت الأجهزة المصرفية هي المتحكمة بالاقتصاد والصناعة في مساحات واسعة من العالم .

وفي أثناء نمو الرأسمالية ، ولا سيما بعد قيام الثورة الصناعية الأولى ، قامت الدعوة إلى الاشتراكية في صورتها الشيوعية ، بعد عدة دعوات اشتراكية تمهيدية ، وكانت تدعو إلى نزع أدوات الإنتاج من مالكيها ، ووضعها بين أيدي العمال . وكان رائدها العنف في البداية ، ثم تبنى الاتحاد السوفيتي سياسة التعايش السلمي مع الأنظمة الاقتصادية والسياسية المخالفة .

وبذلك وقف الاقتصاد الاشتراكي وجهاً لوجه مع الاقتصاد الرأسمالي ، منادياً بمبدأ الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج ، وبالتخطيط الاشتراكي من أجل توفير حاجات مجتمع زالت منه الطبقات الاجتماعية .

أما العالم الثالث فقد أصبح محط نظر كل من العالم الرأسمالي والعالم الاشتراكي ، يحاول كل منهما كسبه إلى صفه ، لزيادة نفوذه الاقتصادي والسياسي . بيد أن اقتصاد كل بلد من بلدان العالم الثالث ، ظلت له بنيته الخاصة التي تختلف عن بنية البلد الآخر ، وفقاً للظروف الخارجية التاريخية التي كان يمر بها ، والتي تجعله أقرب إلى النظام الرأسمالي أو النظام الاشتراكي .

2/1/31 وهذا يبين لنا، أن الاقتصاد أخذ صبغة عالمية، وأنه يتطلع إلى صورة إنسانية. ولكن الصورة الإنسانية لم تكتمل، وهي ما زالت تخطو خطوتها الأولى نحو التصحيح، سواء في الدعوة إلى العدالة الاجتماعية، أو في قيام المجلس الاقتصادي الاجتماعي مؤسسة من مؤسسات هيئة الأمم المتحدة، أوكلت إليها مهمة الإنصراف إلى تنظيم التعاون بين الدول، في الشؤون الاقتصادية، بغية رفع مستوى حياة الشعوب اقتصادياً واجتماعياً.

2/31 ولكن هذه الخطوة ما تزال على أهميتها خطوة نحو الاقتصاد الإنساني: فلا المناداة بالعدالة الاجتماعية، ولا تأسيس المجلس الاقتصادي بكافيين في حد ذاتهما، للانتقال بالاقتصاد العالمي إلى صورته الإنسانية، ولا بد من ربطهما بالقيم العليا، ليصبحا وسيلة ناجعة في تحقيق الاقتصاد الإنساني.

1/2/31 هنا لابد لنا من أن نلاحظ، أن أهم التغييرات التي تسعى المجتمعات البشرية إليها، هي التغييرات الاقتصادية الحضارية، فهي تمس حياتها وأسلوب معيشتها مساً مباشراً. بيد أن تحقيق هذه التغييرات يتطلب إزالة الفروق الاقتصادية بين الأفراد في المجتمع الواحد، وبين المجتمعات البشرية في العالم كله. وهذا يعني، أن التغيير الاقتصادي يجب أن يكون ذا أبعاد اجتماعية وإنسانية: أما الأبعاد الاجتماعية ففي سبيل خلق انسجام بين المجتمعات المختلفة في العالم الواحد. وهذا وذاك يتطلبان التسليم بحرية الأفراد وحرية الأمم، ولكن من دون أن تؤدي الحرية إلى الهدم والتخريب، بل أن تكون حاملة لنظام جديد تحله محل النظام القديم، فتكون سبيلاً إلى استمرار الحضارة والتقدم والعدالة الاجتماعية والإنسانية.

ولكن هذا لا يمكن أن يحدث من دون تخطيط متكامل في المجتمع الواحد، وفي المجتمعات كلها، بحيث يؤدي التخطيط إلى التقارب الاقتصادي، فلا يكون وسيلة استغلال على مستوى الأفراد، أو على مستوى الأمم.

2/2/31 ولكن هذه التغييرات لابد لها من أن تستهدي بالقيم: ففي المجال الاجتماعي، لابد من جعل العدالة الاجتماعية القيمة السائدة، وفي المجال الإنساني، لابد من استلهام القيم العليا: فهي التي تضمن تحقيق القيم

الاجتماعية كلها، فضلاً عما تحققه هي ذاتها، من علوم وأخلاق وفنون.

وهكذا لا يمكن للعدالة الاجتماعية أن تتحقق، من دون تأييد بشر تربوا على القيم العليا. لقد كانت المنافع الاقتصادية في أصل منازعات البشر فيما بينهم، منذ أن دب الإنسان على الأرض. وقد استفحل الأمر في العصور الحديثة، حتى أصبح مثار الثورات والحروب. فكيف يمكن لمجرد المناداة بالعدالة الاجتماعية، التي تعني أصلاً العدالة الاقتصادية، أن تلجم الناس عن أطماعهم وشهواتهم. وتجعلهم يصغون لصوت العقل؟ بالعنف قال البلشفيون. ولكن العنف لا يحمل معه غير العنف المضاد، وهذا وذاك ينتهيان إلى الخراب. لهذا لابد من ضامن لسيادة العدالة الاجتماعية، وهذا لا يمكن أن يكون من غير القيم العليا، لا بما هي مجرد قيم، وإنما بما هي قيم حية تجسدت في وجدانات الأفراد والجماعات، بتأثير تربية موجهة، دخلت إليها منذ نعومة الأظفار وأصبحت جزءاً لا يتجزأ منها. وهكذا يكون احترام القيم العليا هو الضامن لسيادة العدالة الاجتماعية والعدالة الإنسانية.

الفصل الثالث

تغيير العلاقات الاجتماعية

32

1/32 ولكن تغيير العلاقات الاقتصادية لا يمكن أن يحدث من دون أن يستدعي تغييراً موازياً في العلاقات الاجتماعية : فالاقتصاد اجتماعي في حدوده الضيقة ، وإنساني في حدوده الواسعة . ومن هنا كانت سهوله الانتقال من الاقتصاد المحلي والقومي إلى الاقتصاد العالمي والإنساني ، ومن المجتمعات القومية إلى المجتمع الإنساني . ولكن ، لنبدأ بالواقع الاجتماعي كما نعاينه ، قبل أن ننتقل إلى الكلام على تغييره .

1/1/32 يبحث الكثيرون من دارسي الحضارة في اشتقاقها اللغوي ومعناه ، سواء في اللغة اللاتينية التي تعتمد عليها اللغات الأوربية أو في اللغة العربية . ولكننا نؤثر ألا ندخل في مثل هذا البحث ، لقلة جدواه ، لاسيما أن معناها المتعارف عليه بعد كثيراً عن معناها اللغوي : فالحضارة أصبحت تشير بمفهومها العام إلى حال التقدم التي بلغها مجتمع من المجتمعات ، أو بلغتها الإنسانية ، في الخروج من الحال الطبيعية التي كان عليها الإنسان في بدء ظهوره ما قبل التاريخ . إنها طابع إنساني في أسلوب التعامل مع أشياء

العالم الطبيعي أو مع الآخرين . ولهذا فهي تتحقق إنسانياً من خلال الظروف التي يكون فيها فئة من الناس ، فتمثل طابعهم الكلي بما هم بشر ، وطابعهم الجزئي بما هم جماعة من الناس يعيشون في بيئة طبيعية خاصة ، ويشكلون مجتمعاً خاصاً ، له ظروفه الخاصة . وهذا يجعلنا عاجزين عن فهمها الفهم الصحيح ، ما لم نربطها بالمجتمع الذي يعطيها تشخيصها ، ولا سيما بعد أن نفهم علاقته بالأمة والدولة .

والحقيقة ، ليس في التشخيص شيء اسمه أمة أو مجتمع أو دولة : إذ هناك دائماً الأمة ـ المجتمع ـ الدولة . أما الأمة وحدها ، والمجتمع وحده ، والدولة وحدها ، فهي تجريدات ذهنية من هذه الحقيقة المشخصة . أما الحضارة فهي الطابع الإنساني الذي تبدو عليه في فترة معينة من الزمان : إنه صورة تطورها . أما من حيث التجريد ، فيمكننا أن نرى في الأمة تشكيلة بشرية منتشرة في مكان معين في خلال حقبة معينة من الزمان ، في حين أن المجتمع هو منظومة القيم مضافة إلى الأمة ، وأن الدولة هي السلطة وقد توجت رأس المجتمع . ولكننا ما زلنا في التجريد أيضاً ، ونحن نجمع الدولة إلى المجتمع إلى الأمة ، لأن هذه الحقيقة المجمعة على هذا النحو ليست شيئاً من دون طابعها الحضاري الذي يهبها تشخيصها الكامل .

ومن هنا كانت الأمة والمجتمع والدولة تعمل متآزرة في العادة في بناء حضارتها . وإذا هي لم تعمل على هذا النحو ، كان لابد للخلل من أن ينفذ إلى وحدتها الوجودية المشخصة ، وأن يؤدي إلى انقسامها على ذاتها .

2/1/32 وهكذا نلاحظ أن هناك اختلاطاً في المعنى بين الأمة والمجتمع والدولة ، فالكلمات الثلاث تشير إلى أن جماعة من البشر يعيشون معاً ، وتربطهم روابط محددة . غير أن الأمة تتميز بسيادة التركيبة البشرية ، فما يميِّز أمة عن أمة ، هو العناصر البشرية التي تتألف منها كل منهما . أما المجتمع فيتميز بمنظومة قيمه ، في حين أن الدولة تتميز بالسلطة . وعليه ، فإن ما يميز مجتمعاً من مجتمع ، هو تشكيلة القيم الخاصة التي يتفرد بها أحدهما عن الآخر ، وإن جمعت بينهما قيم إنسانية واحدة ، في حين أن ما يميز دولة عن دولة ، هو نوع الحكم الذي يقوم في كل منهما ، ويحدد علاقة الحكومة بالمحكومين . ولكنه ما من انقطاع بين المعاني الثلاثة ، فهي تؤلف

كياناً وجودياً واحداً . لهذا كانت قيم المجتمع تعبر عن عقلية التشكيلة البشرية التي تؤلف كيان الأمة ، وعقلية التشكيلة البشرية تؤثر بدورها ، بالقيم الاجتماعية التي تتبناها ، في نوع الحكم الذي يسود في الدولة . ومن هنا كان هناك ترابط عضوي بين هذه المعاني الثلاثة تجسده الحركات الشعبية من جهة ، والسياسة التي تتبعها الحكومة من جهة أخرى : فإذا كانت سياسة الحكومة معبرة عن قيم المجتمع ، استجاب الشعب لها ، وإلا ثار عليها . وهي لا تنحرف عن قيم المجتمع إلا لأسباب قهرية ، مثل الظروف الدولية التي تخرج عن إرادتها ، فتذعن راغمة لها . وهذا يبين علاقة أي مجتمع بالمجتمعات الأخرى ، ويوحي بضرورة التوافق بين القيم الاجتماعية الخاصة والقيم الإنسانية الكلية . ومن هنا كان إمكان انتشار الحضارة ، وتحولها من جزئيتها إلى الكلية ، وفقاً لانتشار قيم المجتمع ، وتحولها من جزئيتها الاجتماعية ، إلى الكلية الإنسانية ، مما يعني توحد القيم والحضارة ، وأن سيادتهما تكون جزئية أو كلية ، فتكون اجتماعية أو إنسانية .

2/32 وهذا يبين أن الحضارة ليست شيئاً بما هي تجريد ، وأنها تكتسب حضورها بارتباطها بحقيقة الأمة ـ المجتمع ـ الدولة ، التي تشكل معها كياناً وجودياً مشخصاً . هذا الكيان الوجودي المشخص يزداد تشخيصاً بأعرافه وتقاليده الخاصة التي تميزه مما عداه ، والتي تطبع أفراده بطابعها .

1/2/32 والحقيقة أن الإنسان منذ كان وهو يعيش في جماعة يقاسمها أعمالها وثمرات هذه الأعمال . وكان ينظم هذا وذاك قواعد أخذت تترسخ شيئاً فشيئاً في أعراف وتقاليد ما لبثت أن تحولت إلى قوانين مكتوبة ، لاسيما بعد قيام الدولة . إن هذه الأعراف والتقاليد تطبع عادات الفرد وتفكيره بطابع يعد ركيزة شخصيته الفردية . ومن هنا كان مجمل هذه الأعراف والتقاليد كما تتبدى عند جماعة معينة ، يعد ركيزة شخصية الأمة أيضاً ، على الرغم من اختلاف الأفراد في تمثيلها . هذا عدا أنها تسهم ضمن حد معين في تحقيق الاستقرار الاجتماعي .

بيد أن للعادات هنا وهناك فوائد حيوية جمة ، يفيد منها أصحابها ، كما لها أضرارها : فمن فوائدها تسهيل أمور الحياة على الفرد ، بإخضاعها إلى

نوع من الآلية التي تستبعد التأمل والتفكير لدى مباشرة القيام بها وكذلك تسهيل أمور التعامل على الجماعة، بخلق نوع من التجانس في تفكيرهم وسلوكهم. وهذا بحد ذاته نوع من الضرر إذا لم يتخلله بصيص من التأمل والتفكير بين حين وآخر. ويبدو الضرر أكبر بالنسبة إلى المجتمع، إذا هو استمر مدة طويلة، إذ هو يعني في هذه الحال ركوده وموته، وهذا يتعارض مع إحدى قيمه: التقدم الاجتماعي. وقد كنا إلى عهد قريب نعد هذا أمراً خاصاً بالمجتمع الذي ينتابه، وبالحضارة التي يزدهر فيها، غير أن الأمر تغير الآن، بعد أن اتصلت الأمم بعضها ببعض، وأصبح أمر أي مجتمع يؤثر ازدهاراً وتدهوراً في أمور المجتمعات الأخرى، وبالتالي في أمور البشرية كلها.

والحقيقة أن العادات تظل ذات قيمة حيوية، ما دامت خاضعة لرقابة العقل وتفتحه. عندئذ يمكن الإفادة من حسناتها، واجتناب أضرارها. وهذا له قيمة كبيرة، خصوصاً في المسألة التي تهمنا هنا، ألا وهي مسألة تنامي الشعور الإنساني في وجدانات الأفراد في المجتمعات المختلفة، إذ إننا عند ذاك، نستطيع أن نطمئن إلى أن التطور الحضاري يسير في مجراه السليم: فالعادات المتفتحة على العقل والقيم، هي التي من شأنها أن ترسخ اتجاهاً نافعاً أو مضراً.

2/2/32 بيد أن الأعراف والتقاليد كانت لضمان العدالة الاجتماعية والاستقرار الاجتماعي والتقدم الاجتماعي، منذ البداية، وظل هذا شأنها، حتى بعد تحولها إلى قوانين مكتوبة في دولة منظمة راسخة الأركان. وقد اعتاد المفكرون والفلاسفة أن يروا في هذه الأعراف والتقاليد خيراً اجتماعياً يوجه تعامل الأفراد فيما بينهم، وجماعاتهم فيما بينهم. ولكننا نرى أنهم لم يروا من المسألة إلا جانباً واحداً من عدد من الجوانب: فالمسألة لا تقتصر على تعاملهم فيما بينهم، بل تتجاوزه إلى ما يتعاملون به، وموقفهم منه، ومدى معرفتهم إياه وأنفسهم والآخرين الخ ... أي تتجاوز القيم الاجتماعية إلى القيم العليا. وهذا ما بدا سافراً فيما بعد، في المجتمعات ذات الحضارة المزدهرة.

والحقيقة أن سر قدرة المجتمع على إبداع الحضارة ينحصر في أنه مؤلف من أفراد وجماعات، وأن هذا يجعل منهم مشروعاً لتقسيم عمل تراتبي، من التشخيص إلى التجريد، وفقاً لمهاراتهم ومواهبهم.

33

1/33 وهكذا يرتبط عمل الأفراد في الإبداع الحضاري بجو اجتماعي، أي من صنع الجماعة. وإذا كان للأفراد يد فيه، فمن حيث هم أفراد في جماعة، تربوا في أحضانها، ويعملون بإيحائها وفق قيمها وتطلعاتها.

1/1/33 ومن هنا لايبقى للأفراد يد في الإبداع الحضاري، سوى أنهم البؤرات التي تحدث فيها عملية الإبداع مستقلة حيناً، وبالمشاركة حيناً آخر. ولكنها حين تعمل مستقلة، يكون ذلك بالظاهر فقط، لأن المجتمع وأعرافه وتقاليده وقيمه وثقافته وتطلعاته تظل ماثلة في وجدان المبدعين على نحو فردي. وتلكم هي حقيقة الإبداع الحضاري بعامة: إنها حقيقة اجتماعية مشخصة.

وهذا يعني، أن علاقة الفرد بالمجتمع تظل فريدة في نوعها: فكون الفرد حقيقة داخل المجتمع لا تنفصل عنه، لا ينفي تفرد الفرد في علاقته بالمجتمع، إذ إن العلاقة بينهما علاقة امتصاص وإفراز. ولكن الامتصاص قد يكون اختيارياً، وهو كذلك في مستواه العالي، حيث يعمل الوعي عمله التقويمي. فالفرد منذ ميلاده موجود في المجتمع، وهو يمتص أعرافه وتقاليده وقيمه الخ... لكي يعود فيفرزها بسلوكه وتفكيره وتقويماته وإبداعه الخ... وهذا يصدق على كل فرد. ولكنه لايعني أن ما يفرزه كل فرد هو عينه ما أخذه من المجتمع، أو هو عينه ما يفرزه أي فرد آخر. فهنا يدخل المجتمع إلى محراب الذات، ويخضع لعملية تمثيل خاصة بكل فرد، وإن كانت تحتفظ ببعض الملامح المشتركة عند أبناء المجتمع الواحد. ويكون التشابه كبيراً، وقد يصل في أحيان كثيرة إلى حد التماثل لاسيما حين نهبط إلى القاعدة الجماهيرية. ولكنه يأخذ بالتمايز عند المثقفين، حيث يبدو الطابع الشخصي بوضوح.

بيد أن المجتمعات الحديثة قائمة على الاختصاصات الدقيقة إلى أقصى حدود الدقة. وهذا يعطي بعض أفرادها تمايزات مختلفة. إنها وليدة العمل المتوحد مع النظر، وتناميها وليد الاختصاص أولاً، وتفرع كل اختصاص إلى اختصاصات فرعية دقيقة، ثانياً..ولما كان الاختصاص يعطي الفرد تفرداً

اجتماعياً فضلاً عن تفرده الشخصي ، كان لابد من الربط بين الأفراد المتمايزين شخصياً واجتماعياً في شبكات من العلاقات الاجتماعية والإنسانية ، للحفاظ على مصالحهم أفراداً ، وعلى مصلحة المجتمع كلاً . وهذا يعني ، أن التسوية بين الأفراد من الوجوه كلها ، ليس من مصلحة الفرد ، كما أنها ليست من مصلحة المجتمع . قد يتساوى الأفراد أمام القانون ، ولكن تساويهم أمامه يقتصر على الأمور العامة ، دون حقوقهم وواجباتهم الخاصة ، التي تنبع من تفردهم الشخصي والاجتماعي .

2/1/33 بيد أن الوعي الاجتماعي وعي متفتح بطبيعته ، وإن كنا نحاول إغلاقه وحصره ضمن دائرة اهتماماتنا . إنه متفتح على ما هو إنساني ، بل أن الاجتماعي هو الإنساني وقد حصرناه في دائرة مجتمعنا الذي ننتمي إليه ، وفق خط نوسع أو نضيق منه ما نشاء . ولهذا كانت التربية الاجتماعية تربية إنسانية بالقوة ، وهي تصبو إلى أن تصبح إنسانية بالفعل .

وبهذا نجد المسوغ لاستمرار متابعة الفرد للمجتمع ، وهو يقوم على كون المجتمع ذا وظيفة حضارية ترفع الفرد من حياة الغرائز الحيوانية ، إلى مصاف حياة القيم الإنسانية ، التي تمكنه من وضع قوة دفع هذه الغرائز في مسالك أرفع قدراً ، تقرب بينه وبين أخيه الإنسان . فالحضارة خروج من التمايز الفردي الحيوي ، إلى التمايز الاجتماعي ، الذي يوفر للمجتمعات فرص تنفيذ مهمات حضارية ، من خلال تمايز أفرادها . وهذا لابد له من أن ينتهي إلى الاحتكاك بالمجتمعات الأخرى ، على المستويات كلها . وعندئذ تتاح لها فرصة التفاهم وإقامة العلاقات الودية بينها ، وسلوك طريق السلام .

2/33 ولكن علاقة الفرد بالمجتمع تستند إلى ميل فيه ، هو الميل الاجتماعي . والميل الاجتماعي عنده حركة جدلية بين الأثرة والإيثار ، فبين محبة الذات ومحبة الآخرين : فالفرد في توجهه نحو المجتمع تصوراً وعملاً ، إنما يجعل من الآخرين وسائط لتحقيق رغباته من ناحية ، ومن ذاته وسيطاً لخدمة الآخرين ، شاء ذلك أم أباه ، من ناحية أخرى .

1/2/33 والحقيقة أن الحياة الاجتماعية وجود مع الآخرين بشكل أو بآخر ، وما من شكل من الأشكال الا ويتضمن الأثرة والإيثار في نتائجه

البعيدة . وهذا يجعل الفرد ينتقل انتقالاً عجيباً بين ميول متضاربة ومتناقضة ، تذهب من الأثرة الذاتية ، إلى الإيثار الغيري ، بل قد تنتهي إلى عواطف تجمع بين النقيضين ، في حركانية تهبها القدرة على توجيه السلوك .

وهنا تأتي التربية ، بما هي فعل اجتماعي ، وتحاول أن تنمي فيه نوعاً من الإيثار المجاني ، يتقبله في بادئ الأمر ، لقوة من يفرضه أو نفوذه أو حظوته ، ولأن لديه الاستعداد أصلاً لتقبله . لكنه لا يلبث أن يكبر ، ويشتد عوده ، وتتسع تجربته ، ويقوى تفكيره ، ويرى أن المجتمع الذي يعيش فيه ، والذي رباه ، لا يوفر له شروط السلوك الذي دعاه إلى اتباعه ، فينكص على عقبيه راجعاً من الإيثار الذي ربي عليه ، إلى الأثرة التي تبدو له حينذاك سبيله إلى إنقاذ بقائه . وهكذا تسود الأثرة الفردية على الإيثار الاجتماعي ، وتكون تجربة الحياة الاجتماعية ذاتها عاملاً مشجعاً عليها . وهكذا نرى ، أن الفرد يولد ولديه الأثرة والإيثار ، وأن على المجتمع أن يختار بينهما . ولكن اختياره بينهما اختيار فريد في نوعه ، فهو يختار بينهما باختياره الأوضاع السائدة فيه . ولهذا لايمكن لنا أن ننتظر من أحد المجتمعات أن يربي ناشئته على الفضائل ، والبالغون الراشدون فيه يمارسون الرذائل . وإذا كان فيه بعض الأفاضل ، فهذا ليس نتيجة حياة فاضلة تسوده ، بل لأن هؤلاء توصلوا إلى أن يصبحوا هكذا بفضل مجاهدتهم أنفسهم ، وحملها على الجادة . ولا شك أنهم لاقوا عنتاً في ذلك فالفضائل ليست فضائل بتقدير الذات ، بل لأن القيام بها يأتي منسجماً مع الأشياء والآخرين وأفعالهم ، أي أنها تأتي منسجمة مع الخير الذي هو صورة الوجود المشخص أصلاً ، والذي يتحقق في المجتمع حضارة : فالفضائل ليست مجرد أفعال تخترعها الذات ، بل الأفعال التي لها جدوى في المحافظة على انسجام المجتمع ، وعلى انسجام المجتمع وأفراده مع الوجود المشخص . وعليه ، فإن قضايا الفرد والمجتمع متداخلة ومتفاعلة وحلها لابد له من أن يضع في اعتباره الاثنين معاً ، تمهيداً لوضع قضايا المجتمعات كلها في اعتباره أيضاً .

2/2/33 وهكذا يبدو ، أن مسألة الفصل بين الأثرة والإيثار وليدة التجريد الذي ينظر إليهما على أنهما نقيضان لايلتقيان . غير أن هذه النظرة تفصلهما

عن أصلهما المشخص : نعني الوجدان الذي يتعايشان فيه معاً . والحقيقة أننا لسنا في المجتمع فقط، بل إن المجتمع فينا أيضاً ، نحمله في أعمق أعماقنا . ولهذا لسنا مجرد أفراد ، بل أفراد اجتماعيون ، مهما اختلفت درجة الاجتماعية بين فرد وفرد . ولهذا كنا جميعاً ننشيء الحضارة ، ونقيمها على أساس من القيم .

ومن هذا يبدو لنا مدى الخطأ الذي نجده في طرح علاقة الفرد بالمجتمع ، من حيث الإلحاح على أولوية الفرد تارة ، وأولوية المجتمع تارة أخرى : فليس هناك فرد خارج المجتمع ، وليس هناك مجتمع دون أفراد . إن ترابط الفرد والمجتمع حقيقة مشخصة ، لا يجوز الانتقال فيها من التجريد المعرفي إلى الانفصال الوجودي . ومن هنا كانت ضرورة الارتداد من التجريد إلى التشخيص في معالجة هذه المسألة ، بل كل مسألة اجتماعية أخرى .

34

1/34 ومع ذلك ، إذا كانت مسألة الفرد والمجتمع لا تحل إلا بالارتداد إلى التشخيص فهذا لايعني بحال من الأحوال ، أن نمتنع عن التجريد في أثناء دراسة المسألة ومناقشتها إذ إن الفرد قد يتخذ أوضاعاً متعددة مختلفة داخل المجتمع ، كما أن المجتمع قد يتخذ أوضاعاً متعددة مختلفة أيضاً . ومن هنا كانت الحاجة ملحة إلى الانتقال إلى التجريد بين حين وحين ، لرؤية الصور المختلفة التي يبدو عليها وضع الفرد المشخص في وضع اجتماعي مشخص ، من أجل فهم حقيقة الفرد ـ المجتمع .

1/1/34 في هذا السبيل قامت الحركات الفكرية الجماعية منددة بالمغالاة في الفردية ، التي هي في نهاية التحليل إلغاء للفردية : فحينما طغى بعض الأفراد على بعض ، أو قلة منهم على كثرتهم الكاثرة ، قام من ينادي بالجماعية سبيلاً للإصلاح ، وفي حال الإخفاق سبيلاً إلى الثورة . وهنا تبدو نقطة خفية في حقيقة هذه الحركات أدت في خلال التاريخ المعاصر إلى أخطاء كان من الممكن تلافيها بشيء من التفكير .

والحقيقة أن الحركات الجماعية قامت من أجل رفع ظلم الفرد عن الفرد .

وهذا يعني، أن غايتها كانت إيجاد العدالة التي كان الفرد يفتقدها. لكنها وهي تجاه مغالاة الفردية التي كانت في حقيقتها إنكاراً أو تنكراً للفرد، وقعت في خطأ مقابل لا يقل عنه مغالاة: فتصورت الجماعة في مقابل الفرد، وهي تتلقى النتائج السيئة لسوء تصرفاته المحكومة بأثرته، فقررت فضحها ومقاومتها. ولكنه لم يكن هناك في الحقيقة فرد في مقابل الجماعة، لأن الجماعة هي الوسط الذي يقف الفرد فيه مقابل الفرد. وكان من نتائج هذا الخطأ، أن قامت المذاهب الجماعية، التي تمثلت في الحقيقة، في فئة من الناس تشكلت في صورة حزب أخذ في يده مقاليد الأمور، وفرض مشيئة قلة من الناس على كثرتهم الكاثرة. ولكي يسوغ بقاءه ووجوده، ادعى أنه يتكلم باسمهم، ويدافع عن حقوقهم. إن الحركات الجماعية لن تكون مشروعة، ما لم تجعل الأفراد بما هم أفراد غايتها، ولكن في إطار الجماعة، أي أن تكون مجموعة الأفراد في تكتل لمحاربة الفرد الذي يخرج عليهم.

ومن هنا كانت مأساة الإنسان: فتأليف حزب يستولي على السلطة، ويأمر وينهي باسم المجموع، أدى إلى معارضة قوية من الفئات المنافسة، ومحاولة لإزاحة العصبة المتسلطة بالقوة. وهنا تقع المأساة: قتل وتدمير وعمى عن رؤية موقع الفرد في الجماعة.

2/1/34 فكيف لايكون تمرد ومتمردون؟ أليس هذا من حق من يشعر أنه مغموط الحقوق؟ إن المتمرد حينما يتمرد على أوضاع مجتمعه، من حيث نظره إلى الخير، إنما يلجأ إلى حريته في النظر والعمل، وهو في كثير من الأحيان، يتلقى جزءاه من المجتمع، الذي غالباً ما يكون عقاباً، لأن الحتميات الاجتماعية أقوى من أن يسهل اقتلاعها، ولأن عقول الأفراد وسلوكهم قد ألفتها، وأصبحت تدافع عنها، وتحارب من يريد المساس بها.

ومع ذلك، تكون حرية المتمرد بصدد البحث عن حتمياتها التي لابد لها من التشبث بها، من أجل التجسد في فعل. وهذه الحتميات، وإن كانت في البحث عن الحقيقة الجزئية التي هي في أساس الخير الجزئي، وفي تحقيق علاقتهما المثلى، إلا أنها لايمكن أن تبلغ هذه النظرة، ما لم تتطلع إلى وحدة القيم الاجتماعية في المجتمع، ووحدة القيم العليا في الوجود المشخص: إذ

إن حتميات حرية المتمرد تجد أساسها الأخير في المجتمع والوجود المشخص . وهذا يردنا إلى وحدة الوجود والوجدان لدى الفرد والجماعة ، وإلى حقيقة أن الوجود المشخص هو أساس الخير ، كما هو أساس الحقيقة والجمال .

ومن هنا كان الملجأ الأخير للمتمرد هو عالم القيم في وحدتها : إنه يلجأ إليه من مجتمعه الذي أخل بميزان القيم في مؤسساته وأعرافه وتقاليده وقوانينه ، والذي أصبح سلوك الأفراد فيه صوراً مختلفة لهذا الخلل . وهو يجد فيه العزاء كل العزاء .

2/34 بيد أن الأمر لا يقف عند التمرد والمتمردين ، إذ هو يتعاظم في بعض الأحيان ، فيبلغ الثورة على الأوضاع القائمة من فئة صغيرة أو كبيرة من الناس . فالحرب قد تنشأ بين أبناء مجتمع واحد ، نتيجة أزمات اقتصادية أو اختلافات عقائدية ، الخ ... فيشهر بعضه السلاح في وجه بعضه الآخر ، وينتهي الأمر بتمزيق الفريقين شر ممزق . وهذا يطرح المسألة الحضارية طرحاً جديداً ، ويجعل الاستقرار الاجتماعي أمراً مرتبطاً أشد الارتباط بالعدالة الاجتماعية من جهة ، وبالتقدم الاجتماعي من جهة أخرى .

1/2/34 والحقيقة أنه ما من مسوغ للثورة أو التمرد إلا المساس بالقيم الاجتماعية من استقرار اجتماعي وعدالة اجتماعية وتقدم اجتماعي . ففي هذه الحال يكون الخلل الاجتماعي قائماً ، وتكون كل حركة أخرى إما في سبيل تعميق الخلل ، أو في سبيل علاجه . وهي في الحالة الأولى تزيد الشر شراً ، وفي الحالة الثانية تداوي الشر بنقيضه . ومن هنا كانت الحالة الأولى مشروعة من حيث الواقع ، وكانت الحالة الثانية مشروعة باسم المثال الإنساني الأعلى : إذ إن الحياة الإنسانية تكون في موقع الدفاع عن ذاتها .

وإذا بحثنا عن السبب الكامن وراء قيام الثورات ، وجدنا أنه يتلخص في استحداث أمور لم تكن قائمة في الحياة الاجتماعية ، أو في دفع أمور اجتماعية من المرتبة الثانية إلى مركز الصدارة في الحياة الاجتماعية ، فيؤدي هذا أو ذاك إلى فقدان وضع الاستقرار في المجتمع . وهذا يهيء بدوره شروط قيام

الثورة التي تظل مهمتها الأساسية الدائمة تجاوز الخلل الذي حدث في المجتمع، أو في أحد جوانبه.

ومع ذلك، إذا رجعنا إلى التاريخ، وجدنا أن الثورات لم تكون تنتهي دائماً إلى الاستقرار. وهذا يعني، أن التوازن والانسجام المنشودين لم يتحققا. هنا لابد لنا من أن ننبه إلى أن التوازن والانسجام المنشودين لا يقتصران على المجتمع الذي حدثت فيه الثورة فقط، بل يتجاوزانه إلى العالم كله. وهذا يعني، أن الثورة الحقيقية التي تحقق الانسجام والتوازن التامين، هي الثورة العالمية في صورتها الإنسانية، التي تعيد تنظيم المجتمعات الإنسانية في العالم كله، تنظيماً متكاملاً.

2/2/34 ولكن، إذا كان المثال الإنساني الأعلى هو التوازن والانسجام بين المجتمعات داخل الإنسانية، وبين الأفراد داخل المجتمعات، كان لابد من النظر إلى الثورات والحروب، حينما لاتتوخى إصلاح وضع سيء، نظرة المرتاب، وعدها تحطيماً لتوازن المجتمعات وانسجامها من جهة، ولتوازن حياة الأفراد وانسجامها من جهة أخرى. لكن هذا يمكن التسليم به، إذا افترضنا أن انسجام الأفراد وتوازنهم داخل المجتمعات وانسجام المجتمعات وتوازنها في الحضارة الإنسانية، قائمان على أساس سليم. وهذا أمر لا يسلم به أحد. ومن هنا كانت الثورات والحروب مشروعة في حال سعيها إلى إقامة الحياة داخل المجتمعات وفيما بينها على أساس من التوازن والانسجام السليمين: أن الثورة التي لا تتطلع إلى ترسيخ سيادة القيم في حياة الأفراد والجماعات لا مسوغ قط لقيامها، وهي جريمة ترتكب بحق البشرية كلها. وكذلك الحرب.

35

1/35 ولكن بلوغ هذا المثال الإنساني الأعلى لا يكون إلا بتحقيق الانسجام في علاقة الوجدان بالوجود المشخص. وهذا ما زال صعب التحقيق، لأنه يفترض تربية صحيحة خضعنا لها في طفولتنا، ومجتمعاً مثالياً خالياً من النقائص نعيش فيه، وهاتان دون شك فرضيتان خاطئتان، لأنه ما من تربية

قامت على أساس نظرة شمولية تضع الفرد في مكانه الصحيح من الكون، وما من مجتمع قام على أساس انسجامه بما هو جزء، مع الكون بما هو كل.

1/1/35 بيد أن التربية لا يمكنها أن تعمل وحدها، ولا سيما في مجتمعاتنا المعاصرة. إنها تلح عادة على ضرورة تحكم الفرد بميوله ودوافعه، ليصل إلى سلوك يرضى عنه المجتمع. ولكن هذا الطلب غير معقول، ويستحيل تنفيذه، إذا لم تقم هي ذاتها، بما هي ممثلة المجتمع، بطلب مقابل إلى المجتمع، أن يجعل بيئته صالحة لمثل هذه التربية. وهذا يقتضي تدخل السياسة.

ولكن، كيف تتكون الإرادة السياسية من الإرادات الفردية، بحيث تكون معبرة فعلاً عن الإرادة الجماعية؟ إن هذا تضمنه العلاقة التربوية السياسية: فتوجيه السياسة للعمل التربوي في مرحلة سابقة، يمد السياسة بسياسيين تربوا وفق مبادىء معينة، ويمكنهم من أن يستمروا في توجيهها وفق هذه المبادىء، من ناحية، وأن يعدلوا ما يجب تعديله منها، في ضوء خبراتهم وتغير ظروف المجتمع، من ناحية أخرى. وعلى هذا النحو يستمر التفاعل بين التربية والسياسة في توليد إرادة سياسية جماعية، توجه المجتمع بالتربية، وتقيم أسسه الحضارية الإنسانية.

وبذلك يسود الأمل باستمرار الحضارة وتوجهها نحو الشمول الإنساني. وهذا الأمل معقود على التربية والسياسة في تفاعلهما وتبادلهما الأثر والتأثير، في خلال مراحل زمنية متعاقبة: فالتربية تصنع لنا الشخص الإنساني المؤمن بالقيم، والسياسة تهيء له البيئة الاجتماعية والإنسانية، الملائمة لعمله.

وهكذا تتبدى إرادة الإنسان الحضارية بوجهها التربوي السياسي، وتكون مرتبطة بالشروط الطبيعية من مناخية واقتصادية، وبالشروط الاجتماعية من أخلاقية وثقافية، إذ إن الحضارة تصنع بالوجدان الجماعي كاملاً، وأي انشقاق يعتري هذا الوجدان، لابد له من أن يؤدي إلى انشقاق في الحضارة التي يصنعها.

بيد أن الوجدان الجماعي يوجد وجوده الفعلي في وجدانات الأفراد، التي

لابد لها هي أيضاً ، من أن تكون غير منشقة على ذاتها ، لتكون ذات اهتمامات سوية في صنع الحضارة . في هذه الحال ، يتوحد النظر والعمل والإبداع ، وتعمل مشتركة متآزرة . ويكون هذا سبيلاً إلى معرفة الحقيقة ، التي تصبح عماداً لعمل الخير ، ومن ثم لإبداع الجمال . وهذا وحده كاف لإقامة الحضارة ، والانفتاح بها على الإنسانية : فإقامة حضارة سليمة على أساس وجدان جماعي سليم ، ينعكس في وجدانات الأفراد انعكاساً سليماً ، هي الطريق الممهد الأمين إلى المجتمع الإنساني الكبير .

2/1/35 ولكن هذا لابد له من أن يتبلور في قيادة سياسية أريبة ، تكون المعبرة الصادقة عن الوجدان الجماعي : ففي السياسة تظهر وحدة النظر والعمل بوجهها السافر المبدع ، إذ إن العمل السياسي ، شأنه شأن كل عمل إنساني ، يتوجه إلى المستقبل . وهو يتوجه إليه ، من خلال مشروع تصوري له غاياته ووسائله ، وتكون الغاية والوسيلة متلائمتين متطابقتين في أكثر الأحيان . ولكن رجل السياسة ما يكاد ينهض للتنفيذ ، حتى يجد أن الأمور في الواقع ، ليست كما هي في التصور ، وأن التصورات النظرية ، مهما كان صدقها ، لابد لها من مراجعة جديدة ، بل متجددة باستمرار ، في ضوء ما يجد من حوادث وعقبات ومفاجآت . وفي هذه الحال ، لابد من التغيير في الوسائل ، وأحياناً تنقيح التصور المبدئي ، وربما القبول بحلول ما كانت مقبولة في البداية . وهذا الذي يحدث في إطار السياسة المحلية أو القومية ، يحدث أيضاً ، ولكن بصورة كبيرة ومعقدة في السياسة العالمية ، وهي تنحو نحواً إنسانياً .

وهذا يعني ، أن التصور المبدئي ما كان تاماً ، وأن التنفيذ سرعان ما كشف ما فيه من نقص ، وأن إدراك النقص كان مقروناً بإدراك التمام ، وأن هذا ما كان يحدث مرة واحدة ، بل مرة بعد مرة ، إلى حين الإنجاز ، أي إلى حين تطابق النظر والعمل في التشخيص ، بعد انفصال استمر بينهما على درجات متفاوتة من التجريد ، طبقاً لتقدم العمل السياسي نحو إيجاد الحل . وهذا ما يجب توقعه في إقامة الحضارة الإنسانية ، لتكون على علم بالمصاعب التي تكتنفها ، ولئلا نيأس ، فنعتقد أنه عمل مستحيل .

2/35 وهذا يتطلب منا وقفة ولو قصيرة عند السياسة ، وكيف يجب أن

تعمل في المجال الحضاري . فالسياسة قد تكون وضعية ، وقد تكون معيارية . وهي من هذه الناحية شبيهة بالأخلاق . ومن وجهة النظر هذه أو تلك ، يمكننا أن ننظر إلى علاقة أمتين أو أكثر ، وأن نحدد بالإستناد إليهما الصورة المثلى للعلاقات الإنسانية . بيد أن هذا لا يمكن أن يكون بمعزل عن التربية ، إذ إنها هي التي تحدد الصورة المثلى التي يجب أن تبلغها أخلاق الفرد والجماعة ، من أجل تحقيق هذه الغاية .

1/2/35 قد تكون السياسة تعاملاً بين أمتين ، وفي هذه الحال ، قد تكون وضعية ، وقد تكون معيارية : قد تستهدف التعامل بينهما على أساس المصلحة المتبادلة ، وقد تستهدف مصلحتهما من خلال مصلحة البشرية كلها على المدى البعيد ، بما هي صدى لأوضاع العالم كله .

وهذا يتطلب تربية من نوع جديد ، تجعل الأفراد يتطلعون إلى مصلحة مجتمعهم ، ومصالح المجتمعات الأخرى ، من خلال مصلحة البشرية كلها استقراراً وعدالة وتقدماً ، لافي الحاضر فقط ، بل في المستقبل البعيد أيضاً . وهنا لابد لنا من أن نقول : إن التربية نظرة إلى الفرد من خلال الواقع والقيم معاً : من خلال الواقع الذي يجد المجتمع نفسه فيه ، ومن خلال القيم الإنسانية التي يتطلع إليها ، والتي تخرج الفرد من نسبية نظرته المحلية أو القومية ، إلى إطلاقية نظرته الإنسانية ، من حيث تشمل العالم الذي يعيش فيه ، على اتساعه . إنها بهذه النظرة تعمل على بناء الأخلاق من خلال السياسة ، وبناء السياسة من خلال الأخلاق ، فتربط كل شيء بكل شيء ، من خلال تربية فكر الفرد وعواطفه ونزوعه ، بحيث يتمكن بأعماله الحرة من المشاركة في هذه المهمة الكبرى .

والحقيقة أنه حينما تصطدم أخلاق بأخلاق ، أو سياسة بسياسة ، ولا تتمكن إحداهما من تصحيح مسار الأخرى ، يكون هذا نتيجة إساءة فهم موقع المجتمع بين المجتمعات في العالم ، وإساءة فهم علاقة كل مجتمع بالآخر . وهذا يعني ، أن البشر لم يتوصلوا إلى فهم مكانهم الحقيقي في العالم ، وأهمية هذا الفهم ، لتلافي إساءة تصرفهم بعضهم بإزاء بعض . إن هذا هو الذي جعل الإنسانية تتخبط في مسعاها حتى الآن . ومع ذلك ، فقد بدأت تفهم ، وأخذ فهمها يزداد

جيلاً بعد جيل، وأصبح بإمكانها أن تصحح مسارها شيئاً فشيئاً. ولكنها ما زالت - وأأسفاه - بعيدة عن التصحيح الفعلي، الذي يجعل حياتها نعيماً مقيماً.

2/2/35 لهذا وجدنا أن عدم فهم الأفراد والجماعات حقيقة أوضاعهم في العالم، هو الذي يؤدي ببعضهم إلى أن يطغوا على بعض، وبالحكام إلى ظلم المحكومين، وببعض المجتمعات إلى أن تطغى على مجتمعات أخرى. صحيح أن البشر يتقدمون علمياً وتقنياً، لكن تقدمهم يتعلق بما هو جزئي، وينأى عما هو قيمي، فيؤدي إلى زيادة الطغيان والظلم. والمطلوب أن يقترن الجزئي بالكلي، وأن تتوحد القيم بعد انفصالها في التجريد.

وهذا ما يجعلنا لا نفرح فرحنا الكبير، حينما نرى تقدم كل من العلم والتقنياء. إننا لانفرح فرحنا هذا إلا حينما نراهما وقد رافق تقدمهما تقدم في فهم العالم، وتحديد مكان كل فرد وكل مجتمع فيه. عندئذ تتلاقى نظرات الأفراد ونظرات الجماعات في هذه النظرة الكلية، ويمكن لكل منهم أن يتجاوب مع الآخر، وأن يتعاونوا جميعاً في إقامة فردوسهم الأرضي.

وحينما يتوصل الإنسان إلى هذه النظرة الكلية، يصبح الكلام غير ممكن على وسائل أخلاقية وأخرى غير أخلاقية. فهنا يصبح من غير الممكن للغاية أن تسوغ الوسيلة، بل يصبح من الضروري للوسائل كلها، أن تنسجم مع الغاية الكبرى: مع خير الإنسانية في مداها البعيد. وبذلك يسقط إلى غير رجعة، ذلك الإدعاء العريض، بضرورة لجوء الحاكم إلى الوسائل الشريرة لتحقيق الخير العام.

3/2/35 لاشك أن الإنسان حين يصل إلى هذه النظرة الكلية، وتتلاشى معها ضروب الصراع بين الأفراد وبين الجماعات، يكون أنهى الانشقاقات كلها، وأصبح في وفاق مع نفسه ومع أخيه ومع الطبيعة. لكن هذا ليس نهاية المطاف، لأن صراعاً آخر يظل ماثلاً باستمرار، وهو صراع مع وضعه البشري، من حيث أنه جزء من الكل، يتطلع إلى الانسجام معه، من خلال أوضاعه الجزئية. لهذا لابد له باستمرار، ما دام الكل هو منبع القيم، من أن يتجاوز كل وضع يصل إليه، في سبيل الوصول إلى وضع أفضل باستمرار:

فالصراع يصبح حينذاك صراعاً مع أوضاعه ذاتها، من أجل تحقيق مكانة الإنسان في العالم.

وإذا كان الأمر كذلك، ألا يصبح الخير هو ما يجعلنا نتلاءم مع الكل، والشر هو ما يبقينا في جزئيتنا؟ لقد كان تاريخ الإنسان مزيجاً من الخير والشر، والمطلوب الآن هو تغليب الخير، وأن يأخذ هذا التغليب شكلاً متزايداً من السرعة، ليصبح كل ما في الوجود خيراً، أي ليكون كل ما هو إنساني في مكانه في الكل.

الفصل الرابع

تغيير العلاقات الثقافية

36

1/36 ولكن تغيير العلاقات الاجتماعية يؤدي إلى تغيير العلاقات الثقافية ، التي تعود فتتحكم بالعلاقات الاجتماعية والاقتصادية وما يرتبط بها من علاقات إنسانية وطبيعية . ولكن هذا التغيير الثقافي لا يمكن أن يكون فاعلاً ، ما لم يتبلر في إرادة تغيير حضاري تحققها سياسات حكومية فاعلة .

1/1/36 والحقيقة ، ليست هناك في الوقت الحاضر مسألة لا تتعلق بمسألة الحضارة ، على هذا النحو أو ذاك ، سواء كانت مسألة الثورة العلمية التقنية ، أو مسألة العدالة الاجتماعية ، أو مسألة الاستقرار الاجتماعي ، أو مسألة التقدم الاجتماعي ، أو مسألة حماية البيئة ، الخ ... وكل هذا يتطلب سياسة مخططة تسعى إلى بلوغ الكلي وراء الجزئي . وهي سياسة لابد لها من أن تكون قد بلغت درجة عالية من الوعي والتدقيق ، لتصل إلى هذا المستوى من التخطيط : فلإقامة الحضارة الإنسانية ، يجب أن يحصل تغيير جذري في أساليب التربية والتعليم ، وفي دورات الإعداد والتدريب ، فيكون الإلحاح على الجانب الإنساني في تكوين الحضارة . وحينما تدعو الضرورة إلى بيان أفضال الأفراد أو

الجماعات أو الأمم، يكون ذلك بإبراز الجانب الإنساني في منجزاتهم وإبداعاتهم، بما هم أفراد أو جماعات أو أمم.

2/1/36 بيد أن ما هو إنساني يرتبط بالقيم، ولا سيما العليا منها: فالإنسان لا ينتج القيم جزافاً، بل من خلال النظر إلى الأشياء الجزئية من موقعها من الكل، ومن خلال النظر إلى حوادثها في وسط الصيرورة الكلية. وهكذا قل بالنسبة إلى الوجدانات وأفعالها، سواء أكانت طلباً للخير أم الحقيقة أم الجمال. ولهذا كان لابد للتربية من أن تكون تربية على القيم.

وهذا يعني ربط الثقافة القومية بالثقافة الإنسانية، وجعلها جزءاً منها، تأخذ منها وتعطيها، لأن الإنسان هو الإنسان، والموضوعات التي تشغله تظل ذات سمات عامة. بيد أن ربط الثقافة القومية بالثقافة الإنسانية لا يعني التقليل من قيمة التراث القومي، لأنه يظل جزءاً من تراث الإنسانية كلها. ولهذا فهو يعني إبراز الجوانب المشتركة بين الأمم، ولا سيما تلك التي تتعلق بالقيم الإنسانية، من أجل إبراز وحدة الجنس البشري ووحدة تفكيره وتقويماته. وفي هذه الحال، لابد من إظهار أن الثقافة هي التي تمكن الإنسان من الرؤية الواضحة، وأن اتساع آفاقها وعمق غورها من شأنهما أن يؤديا إلى رؤية شاملة واضحة.

وهذا يبين، أن الثقافة القومية في ثوبها الإنساني هي التي يجب أن تكون هدف التربية الإنسانية. وبما أن الحضارة لاتنفصل عن الثقافة في صورتها المشخصة، فقد كان من الواجب ربطها بها من جهة، وإبراز ما فيهما معاً من عنصر إنساني، من جهة أخرى، ليمكن للتربية الإنسانية أن تؤدي رسالتها المرجوة.

2/36 وإذا أنعمنا النظر في حقيقة التربية، وجدناها تطلعاً إلى المستقبل في سبيل صنعه على صورة أفضل من صورة الحاضر. بيد أن صنع المستقبل يكون من خلال الجيل الذي نصنعه في الحاضر، والذي لابد له هو ذاته من أن يقوم بصنع جيل آخر، في مستقبل آخر. وهكذا باستمرار ... فالبشر لا يذكرون ماضيهم فقط، ولا يفكرون في حاضرهم فقط، بل يتطلعون إلى مستقبلهم أيضاً.

1/2/36 بيد أن صنع المستقبل عملية لاتنتهي أبداً ، إذ إن حركة الزمان لا تتوقف ، وهي تطالعنا بمستقبل جديد ، يطل علينا من حاضرنا الجديد ، الذي كان من قبل مستقبلاً . ولكن المهم في الأمر ، أن تكون هناك رابطة محكمة بين الجيل السابق والجيل اللاحق ، وأن تتطلع الأجيال كلها إلى القيم الإنسانية الرفيعة ، وهي تسعى إلى التقدم .

وهذا يتضمن أن المستقبل يمكن أن نصوغه على النحو الذي نريد ، إذا كنا نمتلك النظرة المستقبلية الواضحة ، وأدوات الصياغة اللازمة كاملة . فعندئذ يمكن لكل أمة أن تتجاوز حاضرها إلى مستقبل أفضل . وهذا ينتهي إلى أن التربية يجب أن تكون إعداداً للمستقبل لأن الحضارة آخذة بالنمو ، والمجتمعات آخذة بالتطور السريع ، والعلم والتقنياء آخذان بالانتشار الواسع . وهذا يجعل المستقبل مجهولاً لا يمكن التنبؤ به ، لاسيما بعد أن نمت الحضارة هذا النمو ، وتفتحت عليها شعوب كثيرة ، كانت غارقة في سباتها .

والحقيقة أن هناك مواد جديدة دخلت إلى حياة الإنسان المعاصر ، وهي ما تزال تدخل إليها باستمرار ، متزايدة يوماً بعد يوم ، كما أن العناصر البشرية التي أفاقت من سباتها ، دخلت إلى حلبة العمل الحضاري بوتائر تزداد شدة يوماً بعد يوم . وهذا أدخل الجدة إلى الناحيتين المادية والبشرية ، وهو يتطلب تغيير النظرة التي ألفناها وتغيير المنحى العملي الذي اعتدناه . وهذا معناه أن ما لم نألفه ونتعوده ، يجب أن يكون عنصراً إضافياً في تفكيرنا التربوي .

2/2/36 وهذا يعني ، أن تصور المستقبل في بعده الإنساني ، وعلى نحو أفضل من النحو الذي يبدو فيه في الحاضر ، يتطلب نظرة تقويمية ، والقيم التي يتطلبها هي التي عاشت عليها البشرية منذ أقدم عصورها حتى الآن ، ونعني بها الحقيقة والخير والجمال . وإذا نحن أكدنا ذلك ، فلأن هناك من يعتقد ، أن هذه القيم عفى عليها الزمان ، وأن الحضارات التقنية الحديثة والمعاصرة أحلت محلها قيم الاقتصاد والعلم والصناعة . ولكن هذه ليست عند أنعام النظر إلا صوراً من تلك ، وقد انحدرت إلى مستوى الواقع المعاش ، ولا بد لها من أن تظل تستلهم تلك القيم القديمة ، لتؤدي إلى خير الإنسان وسعادته . ولكن الإنسان لا يستطيع بلوغ هذه الغاية إلا إذا حافظ على قيم

ماضيه من ناحية، وعاصر عصره من ناحية أخرى. وهذا يتطلب جعل الحضارة المعاصرة متمشية مع قيم التراث الإنساني. وهكذا يصبح التراث بما ينطوي عليه من قيم إنسانية، والمعاصرة بما تحمله من أسباب الحضارة، وسيلتين متكاملتين تساعدان على التوجه نحو المستقبل وبناء العالم الأمثل.

بيد أن المستقبل عالم مجهول. وإذا كان مجهولاً حقاً، فكيف نحدد المعلومات والخبرات التي نريد أن نربي الأجيال عليها؟ لاشك أننا نستطيع أن نحددها تحديداً عاماً. إن لدينا علماً كلياً بها، وإن كنا نجهل التفاصيل.. وهذا يعني، أن التربية من أجل المستقبل تنطوي على هامش من عدم التحديد يترك لنا مجالاً للتلاؤم مع هذا العالم المتغير، الذي يزداد تسارع تغيره يوماً بعد يوم، والذي يعمل فيه مليارات من البشر، في عدد كبير من المجتمعات، أعمالاً لا يمكن التنبؤ بها تنبؤاً دقيقاً، بحال من الأحوال. وهذا ما يمكن للتفكير الفلسفي أن يحدد أطره العامة، في المكان والزمان.

ولكن ترك هامش من عدم التحديد يعني إيكال تحديده إلى أبنائنا وأحفادنا في المستقبل، بمبادهاتهم التي يجب أن تنطوي على الكثير من الإبداع، والتي تفترض الحرية: حرية التحديد وحرية الإبداع. وهنا نجد أنفسنا أمام المهمة الكبيرة الملقاة على عاتق التربية، وهي تربية الحرية المتطلعة إلى القيم.

3/2/36 ومن هنا كان لابد لنا من أن نغير نمط التربية التي نأخذ بها، وأن نغير من نظرتنا إلى المستقبل: فإذا كان المستقبل هو المجال الذي تستطيع الأمم أن تحدد ذاتها فيه على الخصوص، وأن تحدد علاقاتها بالأمم الأخرى على العموم، كان لابد للتوجه نحوه، من أن يحدث بعقلية جديدة: عقلية نبتت فيها كل بذور الإنسانية التي زرعتها الأجيال السابقة. إذ إن الأمم تستطيع أن تحدد مستقبلها ومستقبل علاقاتها بالأمم الأخرى، وبالعالم الذي تعيش فيه، فتسير بذلك نحو التكامل.

ولكن، إذا كان العالم لم ينته صنعه، وكانت البشرية لاتزال تتطلع إلى الكمال، كان لابد للإنسان في كل مجتمع، من أن يقوم بالعمل اللازم لصنع العالم الذي نتطلع إليه جميعاً، واستكمال الإنسانية في نفسه، ليشارك في كمالها مع غيره. ولكن ذلك لايمكن أن يتحقق جزئياً ولا كلياً، إلا إذا عمل

كل فرد في توافق مع ما يعمله الآخرون في مجتمع معين، وعمل كل مجتمع في توافق مع ما تعمله المجتمعات الأخرى في العالم كله. ولكن التوافق بين عمل الأفراد من جهة، وعمل الجماعات من جهة أخرى، يتطلب التطلع إلى قيم واحدة، عامة وكلية، توحد بين الأفراد والجماعات. وهذا لا يكون من دون تربية اجتماعية أولاً، وتربية اجتماعية متفتحة على الإنسانية ثانياً.

37

1/37 بيد أن الانفتاح على الحياة الاجتماعية والإنسانية يتطلب التفتح على الثقافات المختلفة، بما تمثله من علوم وفكر وأدب وفلسفة وفنون الخ... وهذا ما يجب على التربية أن توليه عنايتها، تاركة للنمو واغتناء الخبرة أن يأتيا إلى ما قدمته التربية من ثقافة، فيزيدانه نضجاً وتهذيباً.

1/1/37 وبذلك تتكون الشخصية المثقفة ذات الفعل الثقافي. إذ إن المثال الأعلى للتربية هو صياغة إمكانات الفعل والقدرة على القيام به لدى من نربيهم، في شتى المواقف، ومهما كانت الظروف، ثم الانسحاب حينما يضبحون قادرين على أن يقوموا بأفعالهم مستقلين عنا، أي عندما تصبح حريتهم قادرة على التشبث بحتميات السلوك المرغوب حضارياً فيها. وهذا ما يصدق على الفعل الثقافي على وجه الخصوص. بيد أن أكثر الأفعال التي تساعدنا التربية على القيام بها تدخل في مجال العادات، إلا الفعل الإرادي الذي يتطلب الفكر، والفعل الثقافي الذي يتطلب الفهم. فما من ثقافة دون فهم.

غير أن للتربية آلية واحدة، هي آلية الثواب والعقاب، ما عدا عملها حينما تتوجه إلى الفعل الثقافي: فهنا لا ينفع الثواب أو العقاب إلا عرضاً، إذ لابد من الفهم، فهو جوهر الفعل الثقافي. وإذا أنعمنا النظر في ذلك، وجدنا أن الثواب والعقاب هما ردا فعل أشبه ما يكونان بالمنعكس الشرطي، وهما إذا أفادا في أمور التربية المادية، لا يفيدان في تحصيل الثقافة إلا الببغائية والإمعية. ولهذا لابد لنا من عدّ الجانب الآلي من التربية غير مستحق لاسم التربية، وإطلاق كلمة ترويض عليه، وترك كلمة تربية لكل فعل يتطلب الفكر والفهم: فالترويض هو ربط الاستجابة بمؤثر معين، تحدث كلما حدث، وهي

الحتمية بعينها، وهي أصلح للحيوان لا للإنسان، إلا في سلوكه الآلي الذي يشابه به الحيوان.

ولكن أمر التربية ليس كذلك، لأنها تسعى إلى غاية، وهذا وضع يتطلب الفهم: إذ الغاية هي ربط المؤثر بالشخص ذاته، فيعمل فكره في الوضع، ويصل إلى فهم له، يتصرف بحسبه. وليس هذا فحسب، بل يكون قادراً في الوقت ذاته، على فك الارتباط بين المؤثر والاستجابة، فيكف عن العمل، حينما ينتهي به التفكير إلى فهم يتطلب ذلك. وهذا ما يعبر عنه بالتربية الذاتية، حيث يتشبث الشخص بالحتميات التي يريد، ويفك الارتباط بها إذا شاء.

2/1/37 لهذا كان على التربية أن ترتبط بالقيم لدى من نربيهم، لئلا تنتهي إلى أن تصبح تدريباً أو ترويضاً: إذ عليها أن تسوغ أهدافها ووسائلها، وأن تضعها بما هي كذلك، أمام عقول من تربيهم. فبالفهم وحده تتجاوز التدريب والترويض، لتصبح صناعة إنسانية، بالمعنى الصحيح للكلمة.

لقد ذهب المربون إلى أن التربية تعتمد على بناء العادات في شخصية من يربونه، وبقدر ما تكون هذه العادات صالحة، تكون التربية صالحة. ونحن نسلم بما ذهب إليه المربون. بيد أنه شتان بين عادات هي مجرد حتميات، وتنتهي إلى تكوين شخصيات متصلبة أسيرة حتمياتها، وعادات مبدعة تترك الباب مفتوحاً أمام هذه الشخصيات، لولوج عالم الإمكان بأعمالها الحرة، وتنفيذ ما اقتنعت به وأرادته. لهذا كانت العادات القائمة على الفهم هي السبيل الحقيقي إلى التربية الإنسانية: فعندما يتوصل الفرد إلى فهم النحو الذي بنيت عليه شخصيته، يستطيع أن يفهم كل فعل من أفعاله، في غايته التي يسعى إليها، وفي الوسائل التي يحققها بها. ومتى وصل إلى هذا النوع من الفهم، كان لابد له من أن يكون مبدعاً، ومن أن تكون نتيجة إبداعه الخير، لابما هو خير مجرد، بل بما هو خير جميل يتجاوزه إلى مجتمعه، وربما إلى البشرية كلها.

وعندما تقوم التربية على أساس من الفهم، هل تبقى المجتمعات غارقة في تقاليدها البالية؟ إنها قد تبقي على بعض تقاليدها، ولكنها تخضعها للتفكير، في سبيل فهمها في ضوء الوضع الذي هي فيه. وهذا كاف لانتفاء

روح الجماهير التي تدمج الفرد في الجماعة في أحط مستوياتها ، وتحوله إلى متوحش هائج لايستجيب إلا لاندفاع غرائزه ، كائنة ما تكون ثقافته . والحقيقة أن المجتمعات التي ربت أفرادها على أساس التصرف تصرفاً قائماً على الفهم ، لا يمكن فيها لهؤلاء الأفراد أن ينقادوا لزعمائهم انقياداً أعمى ، لأن الغايات المعقولة والعامة تحل محل التقاليد الاجتماعية الخاصة من ناحية ، ولأن التبصر والحكمة يحلان محل الإنجراف مع تيار الاندفعات الغوغائية .

2/37 ولكن ربط سلوك الفرد بالفهم والحرية ليس كافياً ، إذ ماذا نفعل بفهمنا وحريتنا ؟ إن فهم العالم والمجتمع والإنسان لايغير شيئاً من الأمر ، إلا إذا تدخلت الحرية ، فتشبثت بحتميات التغيير . ولكن ، أي تغيير هذا ؟ إنه التغيير الذي توجهه القيم العليا . ومن هنا كان السؤال عن الظرف الملائم للتغيير ، وكان جوابه أنه المراهقة سن الانقلابات المتعددة في شخصية الإنسان ، ولا سيما ثورة القيم .

1/2/37 والحقيقة أن على التربية أن تنتهز فرصة بلوغ الفرد سن المراهقة وما يحدث فيها من انقلابات جسدية ونفسيه وإنفعالية وفكرية وقيمية الخ ... لترسخ في شخصه المبادىء الإنسانية ، بما هي امتداد للتربية القومية والاجتماعية .

وبذلك يمكننا التمهيد لتغيير العالم الإنساني : فإذا نظرنا إلى سلوك الفرد ، وجدنا أنه لا يكتمل في نهاية سن الطفولة ، بل يستمر في نموه في سن المراهقة ، وإن كان هذا النمو يتخذ صورة ثورة شاملة ، تنقل المراهق إلى عالم جديد أرحب من عالمه السابق بكثير ، وأغنى منه بكثير . ففي سن المراهقة ، يعمل الدماغ الإنساني بطاقة أكبر بكثير من الطاقة التي يعمل بها في سن الطفولة ، ويستطيع أن يعمل أعمالاً أدق من الأعمال التي كان ينجزها في السن السابقة ، ويتفتح الذهن على مسائل كثيرة لم تكن مطروحة عليه من قبل . هنا لابد من تدخل التربية ، ولا سيما التربية القيمية ، لكي ترفع الفرد إلى مستوى أعلى من مستواه السابق ، مستوى المهمات الكبرى ، لئلا يبقى في مستوى التفكير شبه الطفولي ، الذي لايتعداه تفكير الغالبية الغالبة من الناس .

والحقيقة أن العالم المعاصر أصبح بحاجة إلى رفع مستوى التفكير فيه، أكثر مما كان عالم أسلافنا. فالناس يملكون إمكانات عقلية كبيرة، ولكنهم لايستخدمونها بحيث ينتقلون بها إلى التنفيذ. وليس هذا على مستوى العلم فقط، وهو الذي أصبح الطابع المميز للعصر، بل على مستوى القيم أيضاً، لأن القيم هي التي تخلق الوئام بين البشر، وتجعلهم لا يضيعون أوقاتهم وجهودهم في منازعات فردية وجماعية لاتعود عليهم بالخير. ولكن سيادة القيم لا تأتي بطريق العقل وحده، ولا بد لها لكي ترسخ في نفوس الناس، من طرق أخرى ترفده وتساعده. وهنا يفعل النمو العاطفي فعله إلى جانب فعل النمو العقلي، ويجعل التطلع إلى القيم الإنسانية والإيمان بها يتخذان منحى حركانيا ينزع إلى التحقق الإرادي. وهذا ما تتيحه سن المراهقة أيضاً، لأنها ذات طبيعة حركانية، ولا تحتاج حركانيتها هذه إلا إلى الضبط والتوجيه.

2/2/37 وهكذا يبدو أن سن المراهقة هي سن التفتح على الفكر والقيم. وهذا يجعلنا نرى، أن المعرفة لايمكنها وحدها، أن تحل مشكلات عالمنا المعاصر، إذا لم تبادر الفلسفة إلى إسعافها بالنظرة الشاملة. لقد نمت المعرفة الإنسانية نمواً هائلاً، حتى أصبح من المستحيل على أذكى الناس، وأوسعهم ذاكرة، وأقواهم فكراً، وأكثرهم دأباً في تحصيل العلم، أن يلم بها مجرد إلمام؛ بل أن يلم بأضيق مجالات تخصصاتها المختلفة. ومن هنا كانت الحاجة إلى الفلسفة، لضبط المعرفة من جهة، ولضبط التطبيقات العلمية واستخداماتها من جهة أخرى. إننا لم نعد بحاجة إلى تحصيل المعلومات الجديدة بقدر ما أصبحنا بحاجة إلى وضع معلوماتنا في خدمة البشرية. ولكن هذا يحتاج إلى نظرة كلية شاملة، وهذا لا يتأتى إلا بتربية عقلية لاتتوقف عند حدود التربية العلمية، بل لابد لها من أن تتعداها إلى التربية الفلسفية.

وهذا يعني، أن التربية العقلية ينبغي لها أن تعنى بتربية التفكير الفلسفي إلى جانب عنايتها بالتربية العلمية. فهذا النوع من التربية ضروري لتخليص البشرية من الأوضاع الخطرة التي تردت فيها. ولكن هذا يجب أن يحدث في القريب العاجل، ليكون موازياً لتسارع النمو العلمي والتقني الذي أصبح يهدد النوع البشري بالفناء.

38

1/38 ولكن ، لم الفلسفة ؟ من المشهور أن الفلسفة هي الدراسة الممهدة للحكمة ، والحكمة لا تقتصر على المعرفة ، فكما قال هوايتهد : إن المرء قد يمتلك المعرفة ويكون خلواً من الحكمة . وهذا قول صحيح . وإذا كان كذلك ، لم تكن المعرفة هي الحكمة على الرغم من أن الحكمة لاتستغني عن المعرفة ، بحال من الأحوال .

1/1/38 وهذا يجعل من الفلسفة أمراً لابد من توافره في المربي الذي يريد أن يقرن عمله التربوي بالتطلعات الإنسانية ، من خلال ربطه بالحكمة . بيد أن الحكمة لا تقتصر على امتلاك خزائن العلم ، فهي فضلاً عن ذلك نظرة كلية شاملة ، تضع الجزء في مكانه من الكل ، وتو فق بين خير عمل وأصح نظر . وهذا ينطبق على عمل التربية الحضاري الذي هو توجيه أفعال الأفراد إلى مراعاة الحكمة في إحلال الأجزاء في الكل ، وتطابق خير عمل مع أصح نظر .

بيد أن الفلسفة تتميز بأنها التفكير الشامل : فهي تذهب إلى بداية موضوع التفكير ثم تنتقل إلى النقطة التي انتهى إليها ، وتأخذ بالتحليق فوق الموضوع ، متنقلة جيئة وذهاباً بين البداية والنهاية ، ممارسة نوعاً من الفحص النقدي لكل ما انتهى إليه التفكير في الموضوع المطروح . وهي تقوم بهذا النوع من التفكير ، حينما تكون بصدد الحضارة ، نظراً وعملاً ، نقداً وبناءً . ومن هنا كان فيلسوف الحضارة قادراً على الخروج من منطقة نفوذ الحضارة التي ينتمي إليها ، إلى ما حققته الحضارات الأخرى ، وإلى ما يمكن للفعل الحضاري أن يفعله ، انطلاقاً من النقطة واللحظة اللتين هو فيهما . وهكذا تكون الفلسفة إفرازاً حضارياً يسعى إلى تجاوز الحضارة التي صدر عنها ، لأن من طبيعة الفلسفة التجاوز . ولهذا لا يمكن عد الفيلسوف خارج الحضارة التي يفلسفها ، فهو فيها ، وانطلاقاً منها يفلسفها ويفلسف العالم الذي يتجاوزها إليه . وهذا شرط ضروري ، وإن لم يكن كافياً ، لرؤية الواقع الحضاري والهامش العالمي الذي يحيط به : إذ من دونه تعجز الحضارة عن تبين موقعها بين الحضارات

الأخرى، وإمكان ملاقاتها، وبالتالي إمكان الانتقال من الحضارة الجزئية القومية إلى الحضارة الكلية الإنسانية.

2/1/38 وهكذا نلاحظ، أنه لا يمكننا الاكتفاء بالدراسة العلمية في فهم الحقيقة الحضارية، ولا بدلنا من تجاوزها إلى الدراسة الفلسفية. ونعتمد فيما نذهب إليه، على الفكرة الأساسية التي توجهنا في أبحاثنا، وهي أن الفلسفة تؤسس ما عداها، وأن ما يؤسسها هي ذاتها هو موضوعها.

ولهذا كانت العلوم الجزئية أبعد ما تكون عن تأسيس الفلسفة: فهي تمدها بالحقائق الجزئية التي تعتمد عليها في بناء نظرتها، ولكنها لا تؤسسها، إذ إن الجزئي لا يؤسس الكلي، وإنما يتأسس به.

أما الأخلاق والفنون فهما امتداد لنظرة الفلسفة، بالاعتماد على حقائق العلوم. إنهما يمثلان قيمتي الخير والجمال في اعتمادهما على قيمة الحقيقة. والقيم الثلاث ضرورية، لتأسيس الحضارة الإنسانية الكلية، كما كانت ضرورية لتأسيس الحضارات القومية الجزئية. غير أنها كانت تعمل جزئياً في هذه الحضارات، في حين أنه لابد لها من أن تعمل بمردودها كاملاً في الحضارة الإنسانية.

2/38 وهكذا يبين لنا، من محاولة ربط الحضارة بالقيم، ولا سيما العليا منها، أن للفلسفة دوراً كبيراً في فهمها أولاً، وفي بنائها ثانياً: فالحضارة بحث نظري فلسفي من ناحية، وعمل إبداعي قائم على أساس نظري فلسفي من ناحية أخرى. وهذا يعني، أنها تتطلب نظرة شمولية تلم من شعث الحقائق العلمية التي تستند إليها.

1/2/38 غير أن الدراسة الفلسفية ضرورية لأمرين: أولهما أنها تفترض الإرادة الإنسانية في بناء الحضارة ونقلها من الجزئية إلى الكلية. وثانياً، أنها ترتبط بالأساس الكلي للعالم وقوانينه الثابتة. والإرادة الإنسانية تحيلنا إلى القيم، والأساس الكلي للعالم لاتمكن رؤيته إلا في كليته وشموله.

ومن هنا كانت العلاقة وثيقة بين الحضارة والتربية والفلسفة: فالتربية تستلهم الفلسفة، واضعة نصب عينيها الحضارة الإنسانية التي تتطلع إليها.

ولكن، إذا كانت الفلسفة هنا هي التفكير إبتداء من موقف تربوي معين، يتطلع إلى هدف حضاري على التربية أن تبلغه في يوم من الأيام، كان لابد للتربية أن تصبح فلسفة تربية مشغولة بتكوين الإنسان الحضاري المتوافق مع إنسانيته وعالمه.

والحقيقة أن المربي ومن يربيهم يكونون في موقف تربوي مشروط بوضع حضاري معين، ويتطلعون إلى بلوغ وضع حضاري أفضل، هو على المدى البعيد قيام الحضارة الإنسانية. ومن هنا كانت الحاجة ماسة للتساؤل عن الأهداف القريبة والبعيدة في التربية، ليمكن على هديها إدراك المبادىء والمفهومات العامة والتربوية، والقيام بالعمل التربوي الملائم لإقامة الحضارة الإنسانية.

ولكن الحكمة مرتبطة كما قلنا، بالمعرفة، ولا بد من معرفة تربوية تفضي إلى الحكمة التي من شأنها إقامة الحضارة الإنسانية الكلية. إن هذه المعرفة تتضمن معلومات خاصة ولها مساس مباشر بالتربية، ومعلومات عامة لابد للمعلومات التربوية من أن تتآزر معها، لتصبح ملائمة للعمل الحضاري. إن هذه المعلومات المتفاوتة في الخصوص والعموم، تتيح للمربي شمولاً في النظرة، ودقة في التفكير. ولكنها تظل مع ذلك، بحاجة إلى شمول أكبر، وفكر أدق، لا يمكن الوصول إليهما إلا بتبني فلسفة للتربية تدور في فلك الفلسفة العامة، وتستمد مبادئها منها.

2/2/38 ولكن هذا يجب أن يتحقق في العلوم والأخلاق والفنون، فهي تجليات القيم المعبرة عن الطبيعة الإنسانية في سيرورتها الحضارية، إذ إن هذه التجليات هي التي تحدد مستوى الحضارات الجزئية، وتقدمها يبشر بالحضارة الإنسانية الشاملة. فمستوى حضارة من الحضارات إنما يتحدد بأمرين يرتبط بهما أمر ثالث: أما الأمر الأول فهو استجابتها للطبيعة البشرية، في حين أن الأمر الثاني هو فهم العالم الطبيعي والقدرة على استغلال موارده، من دون تلويث البيئة. أما الأمر الثالث المترتب عليهما، فهو أن يكون ذلك لمصلحة البشرية كلها، على امتداد أجيالها، أي أن ينتهي أمر العلاقة السوية

بين الإنسان والعالم ، إلى إقامة علاقات سوية بين الفرد والفرد ، وبين الجماعة والجماعة ، وبين الأمة والأمة .

39

1/39 وهكذا نجد أن الحضارة الإنسانية آتية لاريب فيها ، وأن الأمر كل الأمر ينحصر في وتيرة سرعة مجيئها . فهنا يتدخل الوعي تربية وسياسة ، فيسرع من وتيرة تحققها وانتشارها هنا وهناك . وتحققها هذا على نطاق واسع ، ليس مرهوناً بالشروط الخارجية فقط ، بل لابد من تدخل الإرادة الإنسانية في توجيه هذه التربية ، إذ إن الحضارة أمر إنساني ، وليست قدراً علينا أن ننتظر وقوعه .

1/1/39 ومن هنا كان لابد من نضال طويل ومرير ، للوصول إلى مثل هذه التربية من جهة ، ولإعادة المجتمعات المختلفة إلى وضع تنسجم فيه فيما بينها من جهة أخرى . هذا عدا أن التربية تتعلق بالمربين ، وأن المربين يتأثرون بمجتمعاتهم إلى حد كبير ، مهما كانت نظرتهم التربوية شاملة .

ولكن المسألة تنحصر في كيفية الخروج من المجتمعات التي نشكو منها ، إلى أخرى نرضى عنها ، لتناغمها وتعاونها لمصلحة كل منها ، ومصلحة البشرية جمعاء . وهنا لابد لنا من التوقف قليلاً عند جان جاك روسو ، فهو يحاول في كتابه : أميل ، أن يعزو فساد الإنسان وسقوطه ، إلى المجتمع وما فيه من تربية سيئة ، ومربين هم بحاجة أصلاً إلى التربية المثلى . وهو يفهم التربية والمربين بالمعنى الأوسع للكلمة : فهي تعني كل ما يؤثر في الفرد بطريق المجتمع . فالمربون بهذا المعنى يصبحون هم الأهل والمعلمون والمصلحون والفلاسفة والمفكرون والأدباء والفنانون والعلماء والأخلاقيون والسياسيون الخ ... وكل فئة من الجيل السابق من شأنها أن تترك أثراً في الجيل اللاحق . ويدعو روسو للتخلص من هذا الوضع الفاسد ، إلى استبدال مربين جيدين بالمربين السيئين ، وعزل الطفل عن تأثير المجتمع .

قد يبدو هذا الاقتراح وجيهاً في الوهلة الأولى . ولكن مجرد التفكير في تنفيذه ، يبرز صعوبة هذا التنفيذ : إذ إن روسو كما يتبين من رأيه ، يعتقد

بفساد المجتمع ، وبأنه هو الذي يفسد الطفل الذي يولد نقي السريرة طاهر الذيل : فكل شيء يخرج طيباً من بين يدي الخالق ، وكل شيء يفسد بين يدي الإنسان ، كما يقول هو ذاته في مطلع كتابه المذكور . وهنا يجدر بنا أن نتساءل : ولكن ، كيف يمكن في مجتمع كهذا ، أن نجد المربين الجيدين ؟ وعلى افتراض وجودهم ، كيف يمكن عزلهم هم ومن يربونهم عن هذا المجتمع الفاسد ؟ وإذا أمكن ذلك ، كيف يمكن إعادتهم إلى المجتمع الفاسد لكي يصلحوه ؟

2/1/39 للخروج من الحلقة المفرغة بشأن تربية المربين ، نرى الحل في تطبيق منهجنا في رؤية المشخص من خلال المجرد . بيد أن تنفيذ ذلك عملياً ، يتطلب اختيار فئة من المربين يتمتعون في المقام الأول بصفات تربوية معينة ، مثل النزاهة والثقافة وقوة التفكير والإيمان بالقيم الإنسانية والقدرة على التجديد الخ ... ثم إقامة مجتمع داخل المجتمع ، معزول عن المجتمع الأصلي بكل شيء ، ما عدا أمرين : توفير حاجات المجتمع المعزول المعاشية أولاً ، وترتيب جداول زمنية لاتصال الآباء بأبنائهم ثانياً ، مع اطلاعهم على التربية التي ينالها أبناؤهم ، ومناقشتهم فيها ، والإصغاء إلى آرائهم ، وتبني الصالح منها . في هذا المجتمع المعزول نسبياً ، يمكن إيجاد جيل من المربين والسياسيين والفنانيين والأدباء والعلماء والفلاسفة والمصلحين والأخلاقيين الخ ... يتولون قيادة المجتمع الأصلي ، ويكونون أكثر استعداداً للتعاون مع المجتمع المعزول في جيله الثاني . وتكرار هذا الأمر جيلاً بعد جيل ، كفيل بتضييق الشقة بين المجتمعين والوصول في النهاية إلى المجتمع المنشود : فخبرة المتخرجين من المجتمع المعزول بالطرائق الصحيحة ، وخبرتهم الفنية في إدارة المجتمع الأصلي الذي يزداد صلاحه جيلاً بعد جيل ، تؤلفان ثقافة متكاملة في توقي الفساد ، وطلب الحياة الاجتماعية المثلى ، أي مجتمع الحضارة الإنسانية الواحد .

لاشك أن شيئاً من سيئات المجتمع الأصلي ستنتقل ، ولا سيما في المراحل الأولى ، إلى داخل المجتمع المعزول . ولكن الاستمرار في العملية جيلاً بعد جيل ، مع الانفتاح على الجديد المبتكر الصالح الذي يطرأ في هذا المجتمع

أو ذاك ، من شأنه أن يقرب الإنسانية من الهدف المنشود .

ومن ناحية أخرى ، لايجب الفصل بين المجتمعين ، على الرغم من فساد المجتمع الأصلي ، وضرورة تجاوزه : فالمجتمع المريض يجب أن يظل تحت إشراف الطبيب ورعايته ، إلى أن يبل من مرضه . والمجتمع السليم يجب أن يداوم على تناول اللقاحات المضادة للأمراض ، ليحافظ على سلامته .

3/1/39 ولكن تجربة المجتمع المعزول ، بما هي تجربة تحتاج إلى تكرار وتنقيح جيلاً بعد جيل ، تحتاج في الوقت ذاته ، لتؤتي أكلها ، إلى توافر شرط ضروري ، وهو ينحصر في انتفاء الحروب ، وحل مشكلات الدول بالطرائق السلمية . وهذا يسهم بدوره إسهاماً إيجابياً كبيراً في توفير أموال ضخمة ، يمكن رصدها للمشروع التربوي الحضاري . فما كان ينفق على الجيوش والتسلح ، يمكن أن يتجه إلى إنفاقه على إقامة الحضارة الإنسانية .

وهذا يعني ، أن تجربة المجتمع المعزول في قلب المجتمع الأصلي ، ليست تجربة خاصة بمجتمع دون مجتمع ، بل هي شأن كل مجتمع . فكلما كثرت المجتمعات التي تقوم بها ، كان ذلك مساعداً على تبادل الخبرات والنظريات وطرائق التنفيذ الخ ... وفي هذا تسريع لقيام الحضارة الإنسانية .

2/39 حينما يتمكن المجتمع من وضع نظام تربوي مفتوح ، يترك المجال مفتوحاً باستمرار أمام الفرد ليربي نفسه بنفسه ، وفق منظومة القيم الإنسانية والتقنيات اللازمة لوضعها موضع التنفيذ ، يكون هو نفسه قد أعد نفسه ليكون متفتحاً باستمرار على المجتمعات الأخرى ، والإبقاء على الحوار والتواصل معها . وعندئذ يحق له أن يقول : أنه بلغ الحضارة الحقيقية .

1/2/39 ولكن النظام التربوي المفتوح ، في مجتمع مفتوح ، بحاجة إلى أفراد متفتحين على الحياة في دوائرها المتداخلة . وهذا لا يمكن أن يكون من دون حرية تتشبث بحتمياتها ، مستهدية بالقيم . بيد أن هذا يحتاج إلى تنشئة منذ الطفولة الأولى تبني حرية الطفل على عفويته الحيوية ، التي تسعى إلى التلاؤم مع الحياة في بيئة اجتماعية معينة . فالطفل حينما يبدأ بتجريد ذاته من العالم ، يكون ذلك بفضل حركته ، ولا سيما خطواته الأولى . وهذا

يبين أن عفويته الحيوية في أساس التجريد . ولكنها لا تلبث أن تصبح في أساس حريته فيما بعد ، حينما يبدأ بالتمييز والتقويم . فما دامت حركته في أساس أفعاله ، وما دامت هي التي تلقى التشجيع أو المنع اللذين لا يلبثان أن ينبعا من داخله ، كان لابد لنا من أن نرى في العفوية الحيوية أساس الحرية .

وهذا يعني ، أن تجريد الطفل ذاته من العالم ، وإن كان في بدء أمره عفوياً ، لابد له من أن يتنامى بالحرية ، التي تظل مرتبطة بحتميات العالم الخارجي ، ومنها الحتميات الاجتماعية . وبذلك تنشأ حرية الطفل مرافقة للحتميات الاجتماعية التي لابد للتربية من أن تتطلبها . لقد كان قبلئذ خاضعاً لحتمياته الحيوية من منعكسات وغرائز ، حتى إذا حد المجتمع من حتمياته الحيوية ، وفقاً لمقتضيات الحضارة التي تطبعه بطابع معين ، نشأت الحرية مرافقة للحتميات الاجتماعية : إذ إن التربية تفرض عليه أعمالاً وتمنعه من القيام بأعمال أخرى ، لابد له من أن يتقبلها على نحوها المقرر ، ويأخذ بتنفيذها من تلقاء ذاته وكأنها تنبع من أعماقه . عندئذ يعتقد أنه تصرف تصرفاً حراً . وذاكم هو الفرد المتفتح بالتربية المفتوحة على المجتمع المفتوح على القيم الإنسانية .

2/2/39 وهكذا نرى ، كيف أن المجتمع بتأثيره في أفراده ، يمكنه أن يكون سبيلاً إلى الخير والجمال . أنه يكفينا أن نعمل على إصلاح البيئات الاجتماعية ، حتى تختفي المساوىء والقباحات من سلوك الأفراد . فمما لاشك فيه ، أن المجتمع يستطيع أن يعمل ضد عيوب وراثية كثيرة ، لأن هذه العيوب تبدو في دوافع فطرية لاتعمل بمعزل عن الحياة الاجتماعية ، التي تصبها في قوالب عاداتها وتقاليدها ، مما يسهل كشفها والتصدي لها .

ومن هنا كانت قيمة التربية في تهيئة البيئات الصالحة للأفراد ، في سبيل تحويل عيوبهم الوراثية إلى صفات ملائمة مقبولة ، إن لم تكن محمودة وسامية . ولكن البيئة الصالحة حقاً ، ليست البيئة المنطوية على ذاتها ، والمنعزلة في هويتها ، بل تلك التي تفتحت على البيئات الأخرى ، وحضاراتها المختلفة ، في العالم كله ، لأن بيئة هذا شأنها لابد لها من أن تربي أفرادها

على عادات صالحة نسبياً، هي عادات مجتمعه وأمته، وهي ليست صالحة بإطلاق. وهذا يتطلب أن تتفتح على القيم الإنسانية، لتصبح تربية إنسانية متفتحة على القيم المطلقة.

وهذا ينتهي إلى تربية خاصة بقوم قوم، ولكنها تحمل من الخصائص العامة ما يجعلها تتلاقى بمثيلاتها في محيط الإنسانية الكبير، وتؤدي إلى التفاهم بين أبناء الأمة الواحدة في المجتمع الواحد، وبين الأمم جميعاً في حضن الإنسانية الرحيم.

الباب الثالث

الحضارة والقيم

40

1/40 رأينا أن الحضارة كما تحققت في الواقع، كانت وليدة ثلاثة انشقاقات، وأن رأب هذه الانشقاقات لا يمكن أن يكون إلا بإقامة الحضارة الإنسانية الشاملة المعبرة عن الطبيعة الإنسانية تعبيراً كاملاً. وأشرنا إلى أن هذه الطبيعة تحاول تحقيق ذاتها من خلال إرادة الحضارة التي هي نزوع إلى تغيير الطبيعي إلى إنساني، من دون رفض الطبيعي، وإنما بجعله أساس الإنساني.

1/1/40 والحقيقة أن إرادة التغيير جوهرها القيم: فالقيم هي التي توجه الإنسان في إقامة الحضارة، ومن دونها تظل الطبيعة مسيطرة عليه، ويبقى مسيراً بحتمياتها. غير أنه لايستطيع أن يخضع الطبيعة لإرادته، ما لم ينفذ إلى فهمها، ويدرك الآلية التي تعمل بها، سواء كان منحى عمله مسايراً لهذه الآلية، أو مناقضاً لها. إن هناك فسحة بين حياة الطبيعة وحياة الحضارة، وهي فسحة تملؤها القيم، التي يمكن للإنسان في ضوئها، أن ينظر إلى الموجودات الجزئية وحوادثها، ويقدرها حق قدرها، ويتعامل معها

ويستخدمها في إبداعاته . بهذه القيم يتمكن الإنسان من صنع فردوسه الأرضي ، على أساس من معرفة الحقيقة ، التي تمهد الطريق أمام تحقيق الخير ، وإبداع الجمال .

وهذا يعني ، أن تحقق الحضارة هو تجسيد للقيم عموماً ، وإخضاع الدنيا منها للعليا على وجه الخصوص . وهذا يتطلب من الإنسان أن يمهد لإقامة الحضارة بالشكف عن الطبيعة ، وفهمها الفهم الدقيق النفاذ : إذ إن هذا الفهم هو الذي يمكنه من بلوغ الكمال في عمله ، وينتهي به إلى تحقيق الخير والجمال . ومن هنا كان العمل الحضاري مرتبطاً بالنظر الإنساني ، الذي رائده الكشف عن الحقيقة ، من أجل تحقيق الخير والبلوغ به مرتبة الجمال .

2/1/40 بيد أنه يجب علينا ، أن نميز بين الحياة كما أعطيناها ، والحياة كما صاغتها الحضارة : فهي في مرحلتها الثانية قد أصبحت شيئاً جديداً ، تدخلت فيه إرادة الإنسان المقومة ، وصاغتها صياغة جديدة . فالواقع الحضاري شيء مغاير للواقع الطبيعي كما قلنا ، فهو قيمة إنسانية في أصله ، ما لبثت أن تحولت إلى واقع إنساني أضيف إلى الواقع الطبيعي . ومع ذلك ، إن إقامة عالم إنساني فوق العالم الطبيعي لاتعني بأية حال ، استقلال أحدهما عن الآخر ، فهما يظلان مترابطين ومتعاونين : فالعالم الإنساني في قلب العالم الطبيعي ، والإنسان ذاته في أصله كائن طبيعي ، ولا يتميز من الكائنات الأخرى ، إلا بالعقل والضمير والبديع . وهذا ما يجعل حياته حياة علوم وأخلاق وفنون ، وهي التي انتهت إلى ازدهار الحضارة ، وليس أمامه من سبيل إلا أن يتابع طريقه الحضاري ، إلى أن تبلغ الحضارة غايتها الكاملة الكامنة في الطبيعة الإنسانية ، فيربط العلوم والأخلاق والفنون بالحياة ، وهو المطلوب حضارياً من الإنسان .

والحقيقة أن العلوم والأخلاق والفنون كلها امتداد لحياة الطبيعة ، وهي تستمد معناها منها . إنه امتداد يزيدها ثراءً ورقياً : فهو امتداد من نوع جديد تؤلف القيم جوهره الحقيقي : فالعلوم امتداد للحقيقة ، والأخلاق امتداد للخير ، والفنون امتداد للجمال .

2/40 وهكذا يمكننا أن نعد إرادة الحضارة استمراراً لإرادة الحياة فينا ،

ولكنه استمرار على مستوى القيم، التي هي تعبير عن الجانب الإنساني من طبيعتنا : إذ إن حقيقة أننا كائنات مقوّمة مركبة على منظومة من الغرائز الحيوانية، هي التي تدعونا إلى تنمية الجانب الإنساني في ذواتنا، وتحقيقه عالماً حضارياً من صنعنا في العالم الطبيعي. وهذا بالضبط باطن الحضارة وظاهرها.

1/2/40 ولهذا فإننا حينما نحتك بالعالم الطبيعي وموجوداته، تبرز في أذهاننا تقويمات مختلفة لأوضاعنا في هذا العالم، ومواقفنا من موجوداته، وهي غالباً ما تكون تقويمات تحريضية، أي تقويمات تدفعنا إلى تجاوز الأوضاع التي نحن فيها، بغية بلوغ أوضاع أخرى، أقرب إلى مستوى طموحنا الإنساني، وتطلعنا الحضاري.

والحقيقة، ما يكاد الإنسان يثور على الطبيعة، ويستخدمها وسيلة لتلبية أغراضه وتحقيق قيمه، حتى ينكفىء إليها، ويحولها هي ذاتها إلى قيمة : فبعد أن كان يتناول غذاءه منها بدافع الجوع، والماء بدافع العطش، ويقي نفسه من عواديها بدافع حفظ البقاء، الخ... أصبح يرى في الغذاء والماء واللباس والمأوى قيماً توجه سلوكه الإنساني. ولما كانت حقيقة الإنسان حقيقة أفراد يعيشون في جماعات، وجماعات تؤلف نوعاً، كان لابد للقيم الحيوية التي يعيش عليها الأفراد والجماعات والنوع، من قيم اجتماعية تضبطها وتضمن لهؤلاء جميعاً العدالة الاجتماعية، وللمجتمع الاستقرار والتقدم. ولكن هذه القيم الاجتماعية لم تكن لتقوم بذاتها، فاحتاجت إلى قيم أخرى أعلى منها تستند إليها، هي الحقيقة والخير والجمال.

وهذا يبين، أن محاولة الفصل بين الحضارة والطبيعة محاولة مصطنعة، لأن الحدود بينهما لا يمكن رسمها بدقة أولاً، ولأن ما هو طبيعي يمكن أن يصبح حضارياً، وما هو حضاري تمكن ألفته، حتى يصبح طبيعياً، ثانياً.

2/2/40 وهذا الذي أشرنا إليه يمكن أن نجد ما يماثله في شتى مظاهر الحياة : فإذا استجلينا هذه المظاهر من حولنا، إيجابياً وسلبياً، وجدنا أن كل مظهر منها يدفعنا إلى طرح المسائل بصدده، وأن كل مسألة تضطرنا إلى استدعاء القيم، ليمكن حلها : فالاقتصاد وما يرتبط به من رخاء واستغلال،

والعدالة والاستقرار والتقدم وما تثيره من مسائل اجتماعية ، مثل الثورات والحروب وما يقترن بها ، والعمران وما يتصف به من جمال وقبح ، والتجارة وما يرافقها من إنصاف وإجحاف ، الخ ... كل هذا يحيلنا إلى التساؤل عن كيفية الفصل بين الملائم وغير الملائم ، بين السوي وغير السوي ، بين الصواب والخاطىء ، بين الخيّر والشرير ، بين الجميل والقبيح ، الخ ... ونحن لانستطيع إغفال هذا التساؤل ، لأن القيم جزء من طبيعتنا ، ولها امتداداتها في حياتنا اليومية ، ولأننا متى توقفنا عن التقويم ، توقفنا عن الحياة بمعناها الإنساني ، ولأن درجة سمو تقويماتنا تعبر عن مدى سمو إنسانيتنا . وهذا يعني ، أن القيم هي جوهر وجودنا وحياتنا فكراً وسلوكاً وإبداعاً ، وأنها تعايشنا ونعايشها كيفما كانت توجهاتنا النظرية والعملية ، سواء وعينا ذلك أو لم نعه .

3/40 وهكذا يبدو أن للقيم دوراً رئيسياً في قيام الحضارة وازدهارها واستمرارها . لكنها لا تقتصر على العليا ، وإنما تشمل الدنيا أيضاً . وهذا ما سنبينه في فصول هذا الباب ، وهي التالية :

الفصل الأول : الحضارة والقيم الدنيا .
الفصل الثاني : الحضارة والحقيقة .
الفصل الثالث : الحضارة والخير .
الفصل الرابع : الحضارة والجمال .

الفصل الأول

الحضارة والقيم الدنيا

41

1/41 رأينا أن الحضارة جوهرها القيم، وأنها كانت كذلك، لأن الإنسان هو الذي أقامها، وأن كل ما يقيمه جوهره القيم. ولكن الإنسان ليس معزولاً عن الوجود المشخص فهو ابنه لا يفعل شيئاً إلا استجابة له. ومن هنا لم تكن القيم تنتمي إلى الإنسان فقط، بل إلى الوجود المشخص أيضاً، فهي تمثل علاقة الإنسان بالوجود. ولهذا كان لابد لنا من الفحص عن القيم من هذه الزاوية.

1/1/41 وهذا يعني، أن العلاقات القيمية علاقات جزء بكل: فالإنسان جزء، وما يقومه جزء، والوجود المشخص الذي يقومه بالنسبة إليه، كل. وإذاً، فهو يرى علاقة الموضوع الجزئي الذي يقومه من خلال الكل، الذي يقف هو وموضوعه فيه، وهو يقيم هذه العلاقة من حيث هو موجود جزئي. إنه جزء يتخذ أوضاعاً مختلفة، يظل فيها جميعاً جزءاً بالنسبة إلى الوجود المشخص. وهو جزء سواء أكان فرداً أو جماعة أم نوعاً. ولكن الجماعة والنوع لا وجود لهما من دون الأفراد. ومن هنا كان لابد لنا من أن نبدأ نظرتنا إلى الإنسان في حقيقته الفردية.

لقد أطلقنا على الإنسان في حقيقته الفردية كلمة : وجدان ، التي عنينا بها حقيقته المشخصة بما هي وحدة الذات والجسد . أما الإنسان بمعناه الجماعي ، فهو ما نطلق عليه كلمة : الوجدان الجماعي ، الذي هو مجموع وجدانات فردية تهيمن عليهم ذهنية واحدة ، وقيم واحدة . وهذا ما نعنيه أيضاً بالنوع الإنساني ، وأن يكن على نطاق أوسع ، ونحو مغاير . وهكذا يكون مفهوم إنسان مقروناً بمفهوم وجدان أينما ورد ، ما لم ننعته بكلمة : مجرد .

2/1/41 هذا الإنسان هو منبع القيم . ولولا وجوده لما كان هناك شيء نسميه عالم القيم . غير أنه ابن الطبيعة ، التي يظل كل ما ينتمي إليها طبيعياً ، ما لم يلحقه الإنسان بتقويماته .. وهنا يحدث تغيير جذري من إنسان مشخص غير متمايز من الوجود المشخص ، إلى إنسان تمايز منه تجريداً ، وبدأ يستعين بصيرورته ، ليجرد موجوداته الجزئية بعضها من بعض ، في الوقت ذاته ، الذي يجرد صفاتها المختلفة بعضها من بعض . هذا التجريد يمكنه من فهم أوضاع الموجودات بعضها بالنسبة إلى بعض من ناحية ، وفهم أوضاعها بالنسبة إليه ، هو ذاته أيضاً ، فيشعر بالرضى أو عدم الرضى . وهذه هي بداية تقويم ضمني ، لايلبث أن يستحيل إلى إرادة إقرار أو إرادة تغيير . وعلى هذا النحو كانت الحضارة تنبثق ، أو يتتابع انبثاقها .

وهذا يبين أن الحضارة مرتبطة بالوجدان والوجود المشخص تقويماً ، وأنها استمرار للإنسان بما هو موجود طبيعي يتبع طبيعته الإنسانية : فقد أقام الإنسان عالم القيم من خلال ارتباطه بالوجود المشخص ، ومحاولته فهمه والتأثير فيه ، فتمكن من تجريده بحسب مقاصد دنيا وعليا تلبي حاجاته المختلفة كلها . وهذا أعطاه مرجعاً كلياً ثابتاً ، يرجع إليه في تقدير أحكامه وأعماله وإبداعاته . ولكن هذا كان من حيث التجريد ، ولما يمتلىء بمضمونه المشخص ، إذ إن هذا الملء مهمة الأجيال الإنسانية كلها . بيد أن الوجود المشخص لايبدو للإنسان في صورة منظمة في بادىء الأمر ، وإنما في صورته المهوشة المضطربة حتى إذا أنعم النظر فيها ، تبدت له بحسب مقاصده في قيم دنيا وعليا ، ورأى أن الدنيا وهي التي تشبع حاجاته الحيوية ، يجب أن تخضع للعليا . بيد أن هذه القيم ذات أصل واحد ، هو الوجود المشخص الذي

تكون فيه في مرتبة واحدة، ثم تتمايز في المشروع الإنساني القائم على التجريد، وتترتب في سلم تفاضلي على النحو التالي: القيم الدنيا، فالحقيقة، فالخير، فالجمال. وهذا التفاضل يعني أن القيم الدنيا هي القيم الفعلية، وأن الحقيقة هي في سبيل الكشف عنها، وأنه متى حصل الكشف عنها، أمكن تحقيق الخير والوصول به إلى ذروة الجمال، وجعل العالم الإنساني في انسجام تام مع ذاته، ومع العالم الطبيعي الذي انبثق عنه.

2/41 وكل هذا من خلال التجريد: فهنا يصبح النظر إلى حوادث الصيرورة من خلال الزمان، وإلى الوجود من خلال السرمدية، فكأن الذات تضع الحوادث والوجود قبالتها وتتأملها من خارجها. وهذا يعني تدخل الذات في هذه الرؤية، منفصلة عن أصلها الوجداني.

1/2/41 وهذه الرؤية المجردة تصدق على الحضارة بما هي صنيعة الإنسان وفق قيمه. ولكن، ما مصدر هذه القيم؟ لقد ساد اعتقاد فلسفي بأن مصدرها الذات. وهذا رأي قريب من الحقيقة، لكنه لايستغرقها كلها. صحيح أن للذات نصيباً كبيراً في تكوين القيم، غير أن هذا التكوين ليس خلقاً من العدم، بل هو تجريد من الوجود المشخص، الذي هو أصلها ومرجعها في وقت واحد معاً: فمنه جردتها الذات بحسب مقاصدها، وإليه ترتد في سبيل مقايسة ما هو جزئي بما هو كلي. وعليه، فالحضارة ليست قائمة في الفراغ، ولا تعمل في الفراغ، بل إنها ذات أساس دائم في الوجود المشخص. ومن هنا فهي تتبع قوانينه، التي لا يمكن للإنسان إلا أن يراعيها.

هذا عدا أن جعل القيم من خلق الذات، لا يزودها بالقوة الملزمة، بل يتيح لأية ذات أخرى معارضتها بقيم أخرى مخالفة. أما حينما نجعل دور الذات يقتصر على تجريدها من الوجود المشخص، ونلحّ على أن يكون تقويم أي شيء أو فعل بالاستناد إلى مكانه من هذا الوجود، فإن فعل التقويم يصبح ذا معنى يمكن تتبعه في الواقع الذي يتحقق فيه، وبالتالي التأكد من حقيقته أو خيره أو جماله. ففعل التقويم في هذه الحالات واحد. فإذا كان أمر الحقيقة العلمية ينطوي على نصيب أكبر من اليقين، فلأن الحقيقة هي التجريد الأول والأقرب إلى الوجود، ولأن الخير يعتمد في تقديره عليها، ولأن الجمال عود

إلى الوجود من خلال هذا التقدير القائم على الفهم، في سبيل مطابقة الخير للحقيقة. وهذا يبين أن عدم الاتفاق بشأن الأحكام الأخلاقية والفنية سببه الابتعاد في التجريد عن الوجود المشخص، أو العودة إليه من خلال هذا البعد.

2/2/41 وهذا يطرح مسألة أصل القيم والحضارة التي هي تجسيد لها على نحو من الأنحاء. ونعتقد أن هذا لايمكن أن يستقيم من دون إقامة علم للإنسان مغاير لعلم الإنسان الذي عرفناه حتى الآن.

والحقيقة أنه إذا كان صنع الحضارة يواكبه صنع الإنسان بالمعنى الكامل للكلمة، كان من أول البديهيات إقامة علم خاص بالإنسان: علم يعد الوقائع الإنسانية ذات أصل قيمي، وأنها - بما هي كذلك - تختلف اختلافاً أساسياً عن وقائع الطبيعة. وهنا نجد أنفسنا ملزمين بواجب الإلحاح على منحى الخطأ الذي وقع فيه منظرو علم الإنسان: إذ إن الدراسة يجب أن تكون متمشية مع طبيعة الموضوع الإنساني المشخصة، وأن يكون هناك علم واحد مشخص للإنسان، تستلهمه العلوم الإنسانية المجردة. فمن أولى خصائص هذا العلم أن يفسح مكاناً رحباً للحرية والقيمة والغاية في موضوعه، خلافاً لمفهوم العلم الطبيعي باعتبار هذه المفهومات الثلاثة من صميم الموضوع الإنساني. وهذا ما يبدو واضحاً في دراسة موضوع الحضارة، من حيث أنه مرتبط بالإنسان وحريته وقيمه وغاياته.

42

1/42 بيد أن علم الإنسان هو علم الوجدان، علم وحدة الذات والجسد المشخصة. والوجدان بما هو وحدة الجسد والذات، هو في أصل وحدة الحرية والحتمية في إمكان القيام بالفعل الذي يتوخى غاية قدر لها قيمة معينة، سواء أكان هذا من الناحية الفنية أم الأخلاقية أم الفكرية أم العاطفية أم الحيوية.

1/1/42 والحقيقة أن الطفل يولد مزوداً بحتميات تشريحية وفيزيولوجية تورثه استعدادات نفسية خاصة، تتفاعل مع بيئة طبيعية اجتماعية، لابد لها

من أن تفرض عليه حتميات من نوع جديد، وهي من حيث هي طبيعية، ذات حتميات تبلغ مداها الأوسع في الحتميات الكونية، ومن حيث هي اجتماعية تبلغ مداها الأوسع في الحتميات الإنسانية وهذا يبين أن الإنسان محتوم من داخله ومن خارجه بحتميات لا تعد ولا تحصى، وليس له منها فكاكاً.

بيد أن هذه الحتميات المختلفة هي قيم مختلفة يتوخى الإنسان تحقيقها بفعله: فإذا كانت حتميات تشريحية وفيزيولوجية، كان لابد لها من أن تتعلق بقيم حيوية هي صدى للحاجات الفردية، وإذا كانت صادرة عن الحياة في المجتمع مع الأفراد الآخرين كانت تتعلق بقيم اجتماعية لها مساس بعلاقات هؤلاء الأفراد بعضهم ببعض، في تعايشهم وتعاملهم وتعاونهم وتفاهمهم ومشاركاتهم الوجدانية. وإذا كانت طبيعية، كان لابد لها من أن تتعلق، عدا القيم الحيوية، بالقيم العليا التي تربط الإنسان بالوجود المشخص.

وبما أن الحياة الإنسانية حياة تختلط فيها المستويات الفردية والاجتماعية والطبيعية بعضها ببعض، حتى ليصعب التمييز بينها، فقد كان لابد للفرد من أن يجد نفسه أمام مستويات مختلفة، تتجاذبه من كل جهة، وتفتح أمامه باب الاختيار على مصراعيه، ولكن لكي تسلمه إلى حتمية يختارها وتتزاوج فعلاً مع حريته، فعلاً يتوجه هذا التوجه أو ذاك.

2/1/42 بيد أن الحتميات الداخلية والخارجية يفصل الجسد بينها من ناحية، ويصل بينها من ناحية أخرى، مما من شأنه أن يتيح للوجدان القيام بأفعاله الحرة، التي تنطوي على تقويمات مختلفة. غير أن الجسد يعمل من خلال مركزية دماغية، لها جوانبها الانفعالية والفكرية والنزوعية، وهي تجعل منه كائناً مستقلاً عن العالم الخارجي من جهة، ومتعلقاً به من جهة أخرى. ومن هذا التناقض القائم بين استقلاله وتبعيته، ينشأ ما اعتدنا أن نسميه: حرية، وما نفضل نحن أن نسميه: فعلاً، وهو حرية تتشبث بحتميتها، وحتميته قيمة في نهاية التحليل.

ومن هنا لم تكن الحرية بمعزل عن الحتمية القيمة، بل كانت محاطة بالحتميات القيم من كل نوع: ما يأتي من الجسد، وما يأتي من المجتمع، وما يأتي من الطبيعة. غير أن ما يأتي من الجسد يبرز فرديته، وما يأتي

من المجتمع يبرز جماعيته ، وما يأتي من العالم يبرز طبيعته . ولهذا كان الإنسان كائناً فردياً جماعياً طبيعياً يخضع للحتميات القيم المتعلقة بهذه الأمور ، التي تسمح له بما تتصف به من اختلاف ، بفسحة من الحرية الجزئية ذات المنزع التقويمي ، التي من صفاتها الضرورية ، أنها لا تتحقق في فعل إلا متى دخلت إحدى الحتميات القيم إليها ، وتشبثت بها من بين سائر الحتميات القيم . لهذا كان الإنسان حرية محتومة بالقيم ، أو حتمية تقويمية حرة ، أو بمعنى أصح ، حرية تسبقها الحتميات وتكتنفها ، وهي تجد لها فرجة بين هذه الحتميات القيم ، للتشبث ببعضها دون بعض ، وتتحول بالتالي إلى فعل ، من حيث هو المجال الذي تتحقق فيه الحتميات القيم . ولما كانت الحرية التي تتطلع إلى المستقبل هي حرية وجدان سبقتها حتميات آتية من الماضي ، كانت أفعال الوجدان كلها سلسلة من الحتميات الآتية من الماضي والمتجهة إلى المستقبل . ولهذا قلنا : أن هناك حتمية كبرى تلف كل شيء في حبائلها . وهذا يعني على مستوى القيم ، أن الوجدان يقوم بأفعاله من خلال قيم تسبق هذه الأفعال ، وقيم يتطلع إلى تحقيقها في المستقبل ، وأن هذه وتلك مشروطتان بالوجود الذي هو في أصل القيم كلها .

3/1/42 بيد أن الفرد له علاقات متعددة بما يحيط به : له علاقة بالطبيعة والحياة والمجتمع . وكلها تربطه بحتميات قيم لابد له من أن ينصبها غايات لأفعاله . ونحن لا يمكننا أن نفهم علاقة الفرد بالمجتمع ، إلا إذا فهمنا علاقة كل منهما بكل من الطبيعة والحياة . إن علاقة هرمية تربط هذه المفهومات الأربعة بعضها ببعض . أما الطبيعة فتأتي في القاعدة ، وتتلوها الحياة فالمجتمع فالفرد ، وكل منها يؤثر في الذي يعلوه لكنه لا يستغرقه . ومن هنا كان الفرد أقلها شمولاً ، وكان يستمد منها جميعاً مقوماته كلها ، وكان لابد لمقوماته هذه من أن تتخذ شكل تقويمات معينة ، حيوية وعاطفية واقتصادية واجتماعية تتوجها القيم العليا .

ولهذا كانت حياة الإنسان الحضاري تستلهم القيم في أفعاله كلها ، سواء ما يتعلق منها بحياته العضوية أو الاجتماعية أو الإنسانية . ولكن هذه القيم ليست جميعاً في مستوى الشعور بالإضافة إلى الذات الفاعلة ، وإن كان التأمل

النفاذ يلمسها فاعلة في مستوى اللاشعور : أنها تلك التي تتعلق بالحياة العضوية .

2/42 ولكن القيم الحيوية والعاطفية والاقتصادية والاجتماعية ليست دنيا بمعنى الحط من قدرها ، بل بمعنى أنها ضرورية لاستمرار الحياة الطبيعية . وأننا نعتقد أنها تشكل أساس حفظ البقاء الفردي والجماعي والنوعي ، فهي غاية القيم العليا التي هي تعبير عن ازدهارها ، ولا مكانة لها من دونها .

1/2/42 والحقيقة أن الإنسان لابد له من أن يحصل على طعامه وشرابه منذ اليوم الأول من حياته ، ليتمكن من البقاء ، فضلاً عن حاجته إلى اللباس والمأوى . وهذا لاتوفره كما يجب إلا الحياة في كنف الحضارة . فهي توفر القيم المادية ، التي لا تقتصر على إعطاء الفرد القدرة على الاستمرار في الحياة ، بل تهبه المتعة واللذة اللتين تمكنانه من خلع قيمة على الأشياء المادية : فالطبيعة لاتجود على الإنسان بخيراتها إلا وفق قوانينها ولكن الإنسان كان منذ بدء وجوده منشقاً عنها ، يحمل لواء القيم ، ويسعى من خلالها إلى بناء الحضارات ، مغلباً قيمه على قوانينها ، بل جاعلاً قوانينها في خدمة قيمه .

والحقيقة أن القيم المادية ذات أثر كبير في دفع الإنسان إلى إقامة الحضارة وترقيتها . وربما كان من الإنصاف أن نقول : إنها المحرك الأول لإقامتها . بل إن القيم الأخرى ما وجدت إلا لكي تكون سنداً لها . أما القيمة الأساسية التي تعتمد عليها فهي اللذة ، التي لا يمكن إغفال تحريكها الحضاري : إنها قيمة حيوية ذات تأثير كبير في دفع البشر إلى إقامة الحضارات . وهي وإن كانت حيوية في أصلها ، إلا أنه من الممكن تصعيدها وتحويلها إلى قوة معنوية ، بإقامة حلف بينها وبين القيم العليا . وعندئذ تتخذ طابعاً كلياً يخرج عن النطاق الحيوي الضيق ، إلى عالم القيم المطلقة : إذ إن اللذة قيمة دنيا ، ولا يمكن بحكم دونيتها ، أن تكتفي بذاتها ، ولا بد من البحث لها ، سواء في التفكير أو العمل ، عن مكان مناسب بين القيم الأخرى ، لتكون سبيلاً إلى ازدهار الحضارة ، لا إلى ذبولها . ولا شك أن هذا المكان لابد له من أن يكون خاضعاً لوصاية القيم الأخرى ، ولا سيما العليا منها .

2/2/42 ومن هنا كان المجتمع هو المكان الذي تشرف فيه الجماعة على تراتب القيم، وتحض على التقيد به في العمل، معتبرة ذلك مثالها الأعلى. ولهذا كانت أعرافها وتقاليدها، ومن بعد قوانينها المكتوبة، صدى له. غير أن هذا كله يظل دون المثال الأعلى الذي تتطلع الإنسانية إليه. فأي جماعة لا يمكنها أن تعيش من دون قيم اجتماعية، تنسق بين أعمال أفرادها، وتضبطها على نحو من الأنحاء. وهذا النحو الذي تتبناه، هو الذي يعيش الأفراد في ظله، ويفكرون ويعملون ويبدعون، محاولين تطويره ورفعه من مستوى إلى مستوى أفضل، من مستوى الحياة الطبيعية إلى مستوى الحياة الحضارية.

وهكذا يسود بينهم نوع من التعاون المنظم والمثمر، يرقى بحضارتهم جيلاً بعد جيل فالبشر لا يستطيعون أن يعملوا متعاونين إلا في ظل الحضارة، إذ إن فكرة التعاون ذاتها إبداع حضاري. وهم حين يتعاونون، لا ينضاف جهد أحدهم إلى جهود الآخرين كيفما اتفق، بل من خلال أهداف مشتركة تجمع بينهم، وتنظيم محكم يجعل جملة الجهود المشاركة في تحقيق الأهداف، على استعداد لإعطاء أحسن مردود، لأن الأهداف والتنظيم قائمان على أساس العدالة الاجتماعية، والاستقرار الاجتماعي، والتقدم الاجتماعي.

43

1/43بيد أن السلوك والتفكير والإبداع التي نصنع بها الحضارات هي التي نصنع بها أنفسنا. ولكن هذا ما كان له أن يحدث، لو لم نكن - نحن بني البشر - نحمل القيم في طبيعتنا، ولو بصورة جنينية. وهذا يعني، أن الحضارة وشخصيتنا الحضارية هما امتداد واحد لطبيعتنا البشرية.

1/1/43 لهذا لابد لنا من أن نبين كيف يبدو أثر القيم في شخصية الإنسان، من أدنى أشكال سلوكه الغريزي، إلى أرقى سلوكه الحضاري.

لاشك أن دوافعنا الفطرية تتضمن القيمة: فاللذة أو الألم اللذان تتحقق بأحدهما حيناً، وبالآخر حيناً آخر، يجعلاننا نخلع على بعض الأمور قيمة

إيجابية ، وعلى بعضها الآخر قيمة سلبية . ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل يدعونا إلى تكرار ما بعث اللذة فينا ، واجتناب ما أثار ألمنا . وإذا كانت الحضارة من عملنا ، كان لابد لنا من رؤية أثر دوافعنا في بناء الحضارة من ناحية ، وفي بناء شخصيتنا الحضارية من ناحية أخرى . وهذا يجعلنا نرى ، كيف أن اللذة والألم يدفعاننا إلى أن نقبل على بعض الأعمال ، ونحجم عن بعضها الآخر . ولكن الإقبال والإحجام إذا عنيا شيئاً ، فإنما يعنيان القيمة : إذ إن ما نقبل عليه يحظى بقيمة إيجابية ، وما نحجم عنه يحظى بقيمة سلبية . ويمكننا أن نتبين ذلك في الأطعمة والأشربة التي نقبل عليها ، أو نحجم عنها . وكثيراً ما يكون ذلك بصورة عفوية ، ودون أي تفكير ، مما يعني أن سلوكنا يتجه فطرياً إلى ما له قيمة .

والحقيقة أن أدنى دوافعنا يتضمن القيمة في أصله ، وهو متفتح على النمو القيمي باستمرار . ومع ذلك ، لايمكننا أن نغفل عمل الحضارة في قيمنا ، فقد صاغتها صياغة جديدة بعدت بها عن أصلها الفطري . ومثالاً على ذلك ، لننظر إلى ما آلت إليه أطعمتنا وأشربتنا ، إذا وازنا بين أوضاعها الحضارية التي نجدها عليها اليوم ، وأوضاعها الطبيعية التي كانت عليها في الزمن الذي كان الإنسان فيه لايزال يعيش حياته الفطرية . وهذا يصدق على اللباس والمأوى : فمن اتخاذ الإنسان من أوراق الشجر لباساً يستر جسده به ، إلى عنايته الفائقة بملابسه العصرية ، وفقاً لآخر دُرْجة ابتكرتها العواصم العالمية ، ومن سكنى الكهوف المعتمة ، إلى سكنى أحدث الدارات الفخمة المؤثثة بأجمل ما وصل إليه الفن والتقنياء الحديثين .

2/1/43 وهذا يعني ، أننا بطبيعتنا الفطرية ميالون إلى خلع قيمة على الأشياء والحوادث والأفعال ، أي على ما يدخل في صنع الحضارة . ومما يدل على ذلك أوضح دلالة ، ما تنتهي إليه فعاليتنا من لذة أو ألم ، ومن فرح أو حزن ، ومن محبة أو كراهية ، الخ ... سرعان ما نترجمها ترجمات حضارية مختلفة : فكل هذه الحالات الوجدانية تنم عن مواقف تقويمية ، لا تلبث أن تتحول إلى حضارة . وإذا كانت تعدّ عواطف في نظر علم النفس ، كان معنى هذا أننا نصنع الحضارة بعواطفنا : فالعواطف تجاه شيء أو شخص ، لا تخلو

من قيمة نخلعها عليه، سواء كانت إيجابية أو سلبية، وهي كثيراً ما تدفعنا إلى القيام بجلائل الأعمال، التي تترك أثرها في الحضارة، وإن لم ننتبه إلى ذلك .

ويمكننا أن نرى أثر القيم في مواقفنا العاطفية، إذا لاحظنا الحضارة التي نعيش في كنفها، أو الحضارات الأخرى التي نتعايش معها في مجتمعات نهاجر إليها، أو نسمع بها، أو نقرأ عنها. إننا لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من إصدار أحكام القيم على هذه الحضارة أو تلك . وإذا أنعمنا النظر في أحكام القيم التي نصدرها عليها، وجدنا أنها تمت بصلة نسب إلى التقويمات التي كانت في أساسها حين قيامها .

وهذا يبين، أن الحضارة تأخذ من عواطفنا وتعطيها، حتى تنمو وتتهذب، وأن القيم هي الوسيط بينهما، في تطورهما واغتنائهما . ومما يدل على ذلك، مواقفنا من حضارتنا الأصلية والحضارات الأخرى التي نعايشها : فقد نقف من حضارتنا الأصلية موقف الإعجاب أو التقديس، ونقف من الحضارات الأخرى موقف المنتقص أو المبتذل، وقد نفعل العكس، سواء بالنسبة إلى حضارتنا، أو بالنسبة إلى الحضارات الأخرى، ولكن الأمر في الحالات جميعاً، لا يتعدى المواجهة بين عواطفنا والحضارات، من خلال القيم، سواء أكانت إيجابية أم سلبية .

3/1/43 ولكن الحضارة لاتقام بالدوافع الحيوية ولا بامتداداتها العاطفية، وإن كانت هذه وتلك في أساس إقامتها . ومن هنا كانت القيمة الاقتصادية تقوم بدور كبير في إقامة الحضارات . وهنا نلاحظ، أن القيمة الاقتصادية مرتبطة بدوافعنا الحيوية والعاطفية : فما يلبي هذه الدوافع والعواطف، نسترخص المال في سبيل تحقيقه، مهما كان مقداره، وما لا نجد له صدى في أنفسنا، لا نكلفها فيه أدنى إنفاق . وإذا كانت الحضارة امتداداً لدوافعنا وعواطفنا، فهمنا لماذا يبذل الناس أموالهم في سبيل كل ما من شأنه أن ينميها ويزيدها ازدهاراً .

بيد أن القيمة الاقتصادية لا تلبث أن تستقل عن دوافعنا الحيوية ومواقفنا العاطفية، وإن كانت في أساسها امتداداً لها . وفي هذه الحال، يكفي أن نلقي

نظرة سريعة على ما يحيط بنا من أبنية ومصانع وشوارع وساحات عامة ووسائل مواصلات الخ... حتى نرى ما خلفته القيمة الاقتصادية من مظاهر الحضارة. وما يبين أثر القيمة الاقتصادية في ازدهار الحضارة، ما نلاحظه في أيامنا من تفاوت فيه بين الحضارات المختلفة، وهو يرجع في كثير من الأحيان إلى تفاوت القوة الاقتصادية بين المجتمعات الحضارية المختلفة: إن المجتمعات الأكثر ثراء هي التي تتمتع بالحضارة الأكثر ازدهاراً.

2/43 وإذا كانت الدوافع والعواطف والاقتصاد في أصل قيام الحضارات، كان لابد لنا من أن نستخلص أهمية الحياة ذاتها ومقوماتها في إقامة الحضارة. ولعل هذا ما حدا بعض المفكرين إلى أن يشبهوا الحضارة بالكائن الحي. بيد أن هذا التشبيه ليس سوى تشبيه أدبي يقرب المشبه إلى المشبه به، من دون أن يفصح عن حقيقته.

1/2/43 والحقيقة أن الحضارة ليست كائناً حياً، وإن كانت من صنع كائنات حية. إنها ليست حياة، بل إرادة حياة، وأطوارها ليست آلية أو غريزية، بل واعية تتجه إلى غاياتها الواضحة.

ومن هنا لم يكن من الصواب، أن نعمم ما رآه شوبنهور على إرادة الحياة، بالمعنى الذي نفهمه هنا: فهو يفهم بالإرادة غريزة الحياة، ونحن نفهم بها إرادة الحضارة. إنها لديه غريزة عمياء ملحة تدفع الإنسان إلى المحافظة على نوعه، وهي لدينا وعي وإرادة استمرار على مستوى أرقى من مستوى الحياة الطبيعية. لقد أصاب شوبنهور حينما فهم أن غاية إرادة الحياة هو المحافظة على بقاء النوع، ولكنه غفل عن أن الحياة لدى الإنسان اختارت طريق الحضارة لتحقيق هذه الغاية، وأنها في سبيل ذلك، اخترعت لها أدوات وأنظمة وقيماً ومعايير اتخذتها وسائل ورؤى تنير لها الطريق، وتمكنها من تحقيق ما ترى تحقيقه. وهذا برهان على أن إرادة الحياة حينما اخترعتِ إرادة الحضارة لضمان استمرارها، لم تكن عمياء، بل كانت ذات بصر وبصيرة. وإذا هي زجت نفسها في مآزق صعبة، فهذا يعود إلى بداياتها الجزئية التي وجدت نفسها مجبرة على الانطلاق منها، وإلى العلم والتقويم الناقصين اللذين كانت تمتلكهما. والحقيقة أن النظر إلى إرادة الحياة على

أنها تستطيع الاكتفاء بذاتها ، هو الذي ينتهي إلى افتراض أنها عمياء : فهي لا يمكنها في الحقيقة ، أن تستمر من دون معرفة هذا العالم الذي وجدت فيه . ومن هنا كان طلب الحقيقة أول مطالبها . وهذا ما يدفعها إلى التجريد ، الذي لا تكون معرفة من دونه .

بيد أن إرادة الحياة حينما تتحرر من العالم بالتجريد من أجل معرفته ، لا تلبث أن تعود إليه ، للارتباط به في التشخيص ، من أجل التأثير فيه بالعمل ، والحصول على الخير ، إذ إن المعرفة التي تحصلها عنه ، تظل معرفته هو ذاته ، وإن العمل الذي تبغي أن تجريه فيه ، يظل عملاً يحدث بموارده ووفق قوانينه . وهذا يعني ، أن تحررها منه إنما هو في سبيل العودة إلى الارتباط به ، وتكوين وحدة جديدة معه ، أرقى حضارياً من الوحدة السابقة . وتكرار هذا مرة بعد مرة هو الحضارة في تراكمها وتنوعها .

2/2/43 ولكن الكلام على إرادة الحياة وإرادة الحضارة مرتبط بالكلام على التفاؤل والتشاؤم . وإذا كان شوبنهور قد مال إلى التشاؤم ، فلأنه فهم الحياة فهماً طبيعياً . أما نحن فنفهم الحياة فهم إرادة تنزع إلى التحكم بمصيرها ، ونرى أن مجرد قيام الحضارة هو تعبير عن هذا الفهم . وهكذا تكون إرادة الحضارة امتداداً لإرادة الحياة . والحقيقة أن إرادة الحياة قد تميل إلى الاشتداد ، فتجعلنا متفائلين ، وتدفعنا إلى العمل البناء ، وقد تميل إلى التراخي ، فتجعلنا متشائمين ، وتقف بنا دون القيام بالعمل . وإذا كان هذا صحيحاً بالنسبة إلى الأفراد ، فهو صحيح أيضاً بالنسبة إلى الأمم ، لاسيما أن النجاح في العمل ، من سماته الانتقال بالعدوى ، وكذلك الإخفاق فيه ، فيؤدي هذا أو ذاك إلى الانتشار بين الناس ، ويستحث هممهم أو يثبطها .

وهنا نلمس علاقة القيم بالتفاؤل والتشاؤم : فكما ترتبط الإرادة بهما ، كذلك هما يرتبطان بها ، إذ إن التفاؤل مرتبط بإرادة سيادتها ، واستمرار قيامها ، والتشاؤم مرتبط بتراخي هذه الإرادة ، والزهد في العمل ، ورؤية العبث في كل أمر .

44

1/44 بيد أن هذه القيم ، من حيوية وعاطفية واقتصادية ، وإن كانت أساس الحضارة ، تظل بحاجة إلى ضوابط تضبطها . وهذه الضوابط هي القيم الاجتماعية الثلاث : العدالة الاجتماعية ، الاستقرار الاجتماعي ، التقدم الاجتماعي . غير أن الحفاظ على سيادة هذه القيم يرتبط بأعراف المجتمع وعاداته وتقاليده . ويمكننا أن نرتد بمسألة القيم الاجتماعية ، وقبل تجليها الواضح في هذه القيم الثلاث ، إلى بدايات الفلسفة اليونانية ، حينما قام السفسطائيون يشككون بالمعايير الاجتماعية في الأخلاق والعلم .

1/1/44 لقد ذهب السفسطائيون إلى أن بوسع المرء أن يدافع عن القضية ونقيضها . ولكنهم اختلفوا في شأن القيم الاجتماعية : فرأى بروتاغوراس ، أن هناك نوعاً من الحقيقة العامة ينطبق في الأمور العملية ، مع ما هو عادي ومعترف به من غالبية الناس ، فوضع بذلك النظام الاجتماعي فوق الاختلافات الفردية ، ورأى أن ما يرفع الإنسان فوق الحيوان هو القوانين والمؤسسات الاجتماعية . ولكن غورجياس وتلاميذه هاجموا سلطة القواعد الأخلاقية والسياسية ، ورأوا في القانون طاغية البشر . وبذلك أثاروا مسألة أساس الحياة الاجتماعية ، أي أساس الحضارة .

والحقيقة أن السفسطائيين حينما عدوا المعايير الاجتماعية مجرد اختراع إنساني ، الغاية منه تنظيم المجتمع وتوفير مصلحته العامة ، رأوا أن القيم في أساس الحياة الاجتماعية ، أي في أساس حضارتها . ولكنهم منحوا الفرد حق النقض نظراً وعملاً ، حينما سمحوا له بالانقضاض على قيم المجتمع بمعايير فردية . وهذا يظهر أن السفسطائيين لم يروا من القيم إلا وجهها الفردي ، الذي يضع البشر في موقف النزاع في ما بينهم . إنهم لم يدركوا أن هناك قيماً كلية تصدر عن طبيعة إنسانية واحدة . وهذا الأمر هو الذي جعل سقراط ينقل المسألة إلى مستواها العقلي ، وفهم مصلحة الفرد على أنها في توافقها مع مصلحة المجتمع . إنه بهذا نقل المسألة إلى مستوى العمومية الفكرية ، وهي بداية طيبة في اتجاه القيم الكلية .

2/1/44 بيد أن العادات والأعراف والتقاليد ذات أصل اجتماعي، وهي بما هي كذلك متطورة بتطور المجتمع، على خلاف القيم الاجتماعية التي تمثل عنصر الثبات في الحياة الاجتماعية. وإذا أنعمنا النظر في الأمر، وجدنا أن العادات والأعراف والتقاليد مرتبطة بواقع الحياة الاجتماعية، في حين أن القيم الاجتماعية مرتبطة بمثالها الأعلى. ومن هنا كانت علاقة العادات والأعراف والتقاليد بالقيم الاجتماعية علاقة متغير بثابت. وهذا يعطي العادات والأعراف والتقاليد شيئاً من الثبات، ويعطي القيم الاجتماعية شيئاً من المرونة في النظر إلى أمور الواقع الاجتماعي.

غير أن العادات والأعراف والتقاليد تظل نافذة المفعول، سواء في صورتها غير المكتوبة، أو في صورتها القانونية المكتوبة. إنها في صورتيها تسعى إلى غاية اجتماعية واحدة، هي الحفاظ على القيم الاجتماعية في وسط التغيرات التي تطرأ على الواقع الاجتماعي. قد يكون هناك اختلاف بين العادات والأعراف والتقاليد من جهة، والقوانين المكتوبة من جهة أخرى. ولكن غايتها واحدة، وهي ضبط سلوك الأفراد والجماعات وتفكيرهم وربطهما بقيم اجتماعية ثابتة. وهذا يجعلنا ميالين إلى تصنيفها معاً في فئة المعايير الاجتماعية. غير أن العادات والأعراف والتقاليد لا تنفي القوانين المكتوبة، ولا القوانين المكتوبة تنفي العادات والأعراف والتقاليد، بل إن هذه وتلك قد تتعايش معاً، ولكن وفقاً لمبدأ الإنسجام المتطور. إنها متكاملة يكمل بعضها بعضاً في التعبير عن ذهنية المجتمع، وفي تلبية متطلبات سلوك أفراده وتفكيرهم. ومن هنا كانت صلة القربى والنسب بين العادات والأعراف والتقاليد من ناحية، والقوانين المكتوبة من ناحية أخرى.

بيد أن صلة القربى والنسب بين الأحكام الإلزامية التي تسود المجتمعات البدائية والمتقدمة من جهة، والقوانين والعادات والأعراف والتقاليد في هذه المجتمعات من جهة أخرى، تدل على أن هناك طابعاً عاماً ومشتركاً ينظمها جميعاً، وهو الطابع الإنساني المشترك. لهذا ليس غريباً بأي وجه، أن تتعايش العادات والأعراف والتقاليد مع القوانين المكتوبة في هذا المجتمع أو ذاك: فكلها تعبير عن ذهنية المجتمع الذي تسود فيه. وإذا كان من مانع يمنع الجمع بينها، فهو عدم انسجامها. وهي قد تتعايش على الرغم من عدم

انسجامها، ولكن إلى حين، وحتى تقوم حركة إصلاحية أو ثورية تزيل ما بينها من عدم انسجام.

ومن هنا كانت القوانين المكتوبة، حتى أقربها معاصرة لنا، لاتخلو من أثر واضح يأتيها من الماضي، حتى لو كان أبعدها قدماً عنا. وهذا يفسر صفة الاستمرار فيها، وهو استمرار يخلع عليها صفة الحياة الخاصة بمجتمع معين. فإذا أضفنا إليها صفة الانتشار المكاني، التي نلمسها في عادات المجتمعات المختلفة وأعرافها وتقاليدها وقوانينها أمكننا أن نلمس الطبيعة البشرية المشتركة في تشريعها الاجتماعي. وهذا يصدق على القيم الاجتماعية: فجميع المجتمعات تصبو إلى العدالة والاستقرار والتقدم.

2/44 بيد أن القوانين المكتوبة والعادات والأعراف والتقاليد تنتسب هي أيضاً إلى عالم القيم، على الرغم من تطورها في غضون الزمان. إنها وليدة أحكام قيمة عند تشريعها، وهي تصبح إلى جانب القيم الاجتماعية الثابتة، معايير سلوك وتفكير بالنسبة إلى الأفراد والجماعات: فاللائق والمناسب والملائم الخ... جميعها معايير تستند إلى القوانين والعادات والأعراف والتقاليد. إنها تقوّم أفعالنا الصادرة عن دوافعنا الفطرية ومواقفنا العاطفية وتصرفاتنا الاقتصادية.

1/2/44 فإذا كانت لنا دوافعنا الحيوية المقرونة باللذة والألم، كان لابد لنا من أن نصدر بشأنها أحكام قيمة تتناولها هي ذاتها، وتتناول كيفية القيام بها، والمدى الذي ذهبنا إليه في القيام بها، وكان هذا من وجهة العادات والأعراف والتقاليد والقوانين. فإذا وضعت هذه موضع الشك، كان لابد من تسويغها بالاستناد إلى القيم الاجتماعية الثلاث: العدالة والاستقرار والتقدم. وهكذا نرى أن المجتمع دائماً هناك، يحدد لنا ما يجب وما لايجب، بل إنه دائماً في أعماق نفوسنا أيضاً، يبرز من داخلنا ليحاسبنا على ما قدمناه وما أخرناه.

وهذا يعني، أننا لسنا أحراراً بحرية مطلقة، في ما نفعله في المجتمع الذي نعيش فيه، بل لابد لنا من أن نعيّر الأمور بمعاييره، وأن ننظر إليها من خلال قيمه. بيد أن أول مسألة تواجهنا هنا، هي مسألة حرية الفرد

وعلاقتها بمصلحة المجتمع . وهذا يعني ، أننا لا نستطيع أن نتكلم على الحرية الفردية بمعزل عن مصلحة المجتمع ، ولا على مصلحة المجتمع بمعزل عن حرية الفرد ، فهما قضية واحدة ، ولا يمكن الفصل بينهما . وهذا يساوي من وجهة النظر التي نحن بصددها ، أن الفرد لا يمكنه أن يستقل بنظره إلى الأمور ، عن نظر المجتمع ، وأن المجتمع لابد له من أن يراعي متطلبات أفراده .

ولكن ، هل يعني كون الفرد في مجتمع ، أنه حر ؟ وما حقيقة الحرية التي يتمتع بها ؟ إن الإجابة مرهونة بفهم طبيعة المجتمع . ولكن أول ما يتبادر إلى أذهاننا أنه الوجود مع الآخرين ، وأن هذا الوجود يقتضي نشوء علاقات متعددة مختلفة ، لابد للفرد من أن يراعي في تصرفه حيالها ، تقنيناً معيناً ، تضبطه القوانين والعادات والأعراف والتقاليد ، في سبيل توفير العدالة الاجتماعية والاستقرار الاجتماعي والتقدم الاجتماعي . وهذا يعني في حده الأدنى ، الحد من حريته ، بربطها بحتميات اجتماعية ، هي القيم التي يأخذ بها هذا المجتمع .

2/2/44 وإذا كانت مصلحة الفرد مرتبطة بمصلحة المجتمع الذي هو فرد فيه ، فهي لا تقتصر على حدود مجتمعه ، بل تتجاوزها إلى كل بقعة من بقاع الأرض لها علاقة بأمنه وغذائه وثقافته وحرية تفكيره الخ ... ولا سيما بعد أن تقاربت الأمم في كثير من أمورها : مواصلاتها واقتصادها وثقافتها الخ ... ومن هنا لم يكن للفرد مصلحة مستقلة عن مصلحة المجتمع ومصلحة البشرية . لقد أصبحت مصلحة الأفراد متشابكة فيما بينها في المجتمع الواحد ، وفي المجتمعات الأخرى . وهذا التأليف الجديد بين هذه المصالح المتقاربة والمتباعدة ، هو الذي يتوجب على قادة الفكر والسياسة أن يضعوه في اعتبارهم ، وأن يجعلوه مدار تفكيرهم ومحور سلوكهم : إذ بهذا السلوك وذاك التفكير يتحدد مستقبل الإنسان على الأرض .

الفصل الثاني

الحضارة والحقيقة

45

1/45 إذا كانت الحضارة قد قامت من أجل إرضاء رغبات الإنسان، انطلاقاً من دوافعه الحيوية، ومواقفه العاطفية، وتقديراته الاقتصادية، وتقويماته الاجتماعية، وكان كل ذلك بتقنيات اجتماعية تربط الأفراد والجماعات بمعايير تستلهم ذهنية جماعية معينة، كان لابد لهذا وذاك من أن يقوما على أساس فهم العالم والإنسان وحقائقهما : فمن دون ذلك، يتصدع المجتمع، ولا تقوم للحضارة قائمة.

1/1/45 وهذا يعني، أن هناك صلة وثيقة بين الحقيقة والحضارة، وأن أحداهما لابد لها من أن تقترن بالأخرى. بيد أن الحضارة بناء شامخ رصفت حجارته من رصيد الحقائق الطبيعية والإنسانية التي ادخرتها الجماعة رأس مال لها، جراء احتكاكها بالكون والإنسان. وإذا وقع فيها خلل، فهول خلل، حينما يتعلق الأمر بالحقائق، في رصف هذه الحقائق، لا في الحقائق ذاتها، وهو خلل كثيراً ما ينتج عن سوء المزاوجة بين الحقائق الإنسانية والحقائق الطبيعية. وهذا يعني، أن الحقائق ذاتها لايمكن أن تسيء إلى الحضارة، وإنما

سوء استخدامها فيها ، وهو ناشيء من تضارب رغبات الأفراد فيما بينهم ، والجماعات فيما بينها ، ورغبات الفرد ذاته ، والجماعة ذاتها ، في أزمنة مختلفة .

وهذا يجعلنا نرى ، أنه لولا تسلح الإنسان بالحقائق عن عالمه الطبيعي ، لما كان بمقدوره أن يبدأ بإشادة صرح الحضارة ، التي ما لبثت أن سمقت وازدهرت . وهذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على أن الحضارة ، وإن كانت انشقاقاً عن العالم الطبيعي ، فهي استمرار له ، ولا يمكنها أن تكون من دونه : فحقائق الحضارة قائمة على أساس من حقائق الطبيعة . ولا عجب في ذلك ، فمنشئها هو الإنسان ، وهو ابن الطبيعة المزود بالقدرة على التفكير والتقويم . ومن هنا كانت نظرته إلى ما يريده مقترنة دائماً بنظرته إلى العالم الطبيعي ، وملاحظة قوانينه التي يجري بحسبها ، للإفادة منها في ما يريد استحداثه ، وفقاً لطبيعته الإنسانية وتقويماتها العارضة والثابتة .

2/1/45 وعلى هذا ، تكون الحضارة منسوجة بخيوط الحقائق الجزئية ، وإن لم تكن خيوطها كلها . إن متانتها من متانة النسج فضلاً عن متانة الخيوط : فالحقائق المنسوجة منها يجب أن تكون سليمة كلها ، لا تتداخل هي والأباطيل . بيد أن الأباطيل قد داخلتها في الحضارات الجزئية التي عرفها البشر ، وذلك لأنها بدأت بعلم جزئي تشوبه الخرافات والأساطير . ولولا أن بعض الخرافات والأساطير هي في بعض الأحيان ، وجوه من التعبير عن الحقائق ، لاختل نظام الحضارة وانهار ، بل أن انهياره كثيراً ما يكون لهذا السبب

لقد كانت كل الحضارات التي قامت ، مشوبة بالخرافات والأساطير إلى حد بعيد أو قريب . ولكن اللجوء إلى عمليات التقويم باستمرار ، هو الذي أتاح التخلص من بعضها إثر بعض . ومع ذلك ، ظلت بعض الخرافات والأساطير باقية بين الناس : ولم تختف من حياتهم في المجتمعات كلها . ومن الملاحظ أن نظام القيم لم يسد فيها سيادة تامة كذلك . وإذا هو ساد ، لم تكن سيادته بخضوع القيم الدنيا للعليا . وهذا يجعلنا نتساءل : هل تؤدي سيادة نظام القيم بحسب شرطه الواجب ، إلى اختفاء الخرافات والأساطير من حياة البشر ؟ إننا نميل إلى إثبات ذلك .

2/45 وهكذا كان لابد للإنسان الأول من أن يلاحظ ما يجري حوله في العالم، وأن يرصد حقائقه التي يجري بحسبها، قبل أن يقف موقف المقوم منه، سواء أكان مسلماً به أم رافضاً له، تمهيداً للقيام بثورته الحضارية، التي كانت انقلاباً حقيقياً على نظام الطبيعة: فالتسلح بالحقائق عن العالم كان ضرورياً لفرض إرادة الإنسان عليه، وتحقيق رغباته منه، فلولا هذه الحقائق، لما استطاع أن يعرف طريقه إلى الخير. فقد أثبتت تجاربه المتتابعة -وما أكثرها- أنه لا يكون خيّراً في عمله، إلا إذا كان يقيمه على أساس من الحقائق الجزئية. ولكنها ليست أية حقيقة جزئية، وإنما تلك التي تأخذ مكانها الصحيح بين الحقائق الجزئية الأخرى في الحقيقة الكلية. وهذا لا يتحقق تحققه الأمثل إلا من خلال قيمة الجمال، التي تمثل تطابق الحقيقة والخير تطابقاً كلياً، إذ في هذا التطابق يتحقق الإنسجام الإنساني مع العالم الطبيعي.

3/45 ومن هنا لم تكن الحضارة تعتمد على الحقائق الجزئية في بنائها فقط، بل كان لابد لها من امتلاك تصور كلي للحقيقة الكونية، يساعدها على رؤية علاقات الحقائق بعضها ببعض، ويفسح أمامها مجالات العمل الأخلاقي والفني. فلولا هذا التصور الكلي، لانعدمت الرؤية الحضارية نظراً وعملاً، ولما كان هناك سلوك أخلاقي منظم وفق معايير ثابتة، أو فنون تمارس بحسب قواعد مقبولة.

1/3/45 وهذا يعني، أن التصور الكلي للحقيقة الكونية يجب أن يتوافر منذ بدء إقامة الحضارة. ولكن هذا ليس مشروطاً بالوضوح التام منذ البداية، لأن الوضوح، حتى لو لم يكن تاماً، لا يتأتى إلا بمداومة التجربة في أزمنة متلاحقة، لاسيما أن الإنسان بدأ حضارته بعلم ناقص، وتقويمات حائرة، وضمن حدود ضيقة. غير أن اتصال الحضارات فيما بينها، وإفادة بعضها من بعض، سواء أكانت متتابعة زمنياً، أم متعاصرة ومتجاورة مكانياً، هما اللذان جعلاها تتقارب بعضها من بعض، ويصبح لها جميعاً قاسم مشترك مكتسب، إلى جانب القاسم المشترك الفطري، الذي يعود إلى الطبيعة الإنسانية. ومما يدل على ذلك، انتشار العلوم المختلفة بين الشعوب، حتى تلك التي لم تسهم في إنتاجها.

3/3/45 ومع ذلك ، فالحقيقة الكونية كما يتصورها شعب من الشعوب ، ليست حقيقة مجردة فقط ، بل هي حقيقة مشخصة أيضاً ، كما نجدها فاعلة في أذهان أفراد هذا الشعب ، إذ هي التي توحد بينهم ، وتقرب بين أفكارهم وسلوكهم . إنها هي التي تقدم المكان الفكري الذي يلتقون أو يتباعدون فيه ، وهم يفكرون في القضايا الأقل شمولاً ، أو يسلكون سلوكهم المبني عليها .

بيد أن شيئاً مشتركاً يظل يظهر لدى الشعوب كلها ، في تفكيرها وسلوكها ، وهو يعود إلى أمرين مشتركين بينها : الطبيعة البشرية وقوانين العالم الواحد الذي يعيشون فيه . ومن هنا كان إمكان تقارب الشعوب وتفاهمها ، فلا يبقى على البشر سوى إلغاء الحدود السياسية التي تفصل بينهم ، ونبذ الخلافات القومية والإقليمية والدينية والمذهبية الخ ... وإقامة أمورهم ، بما هم نوع واحد وسكان عالم واحد ، على أساس الحقيقة التي تجمعهم .

46

1/46 وإذا كانت تلك هي علاقة الحضارة بالحقيقة ، كان لابد لنا من أن ننظر إلى الكيفية التي تتفاعلان بها في توجيه الحياة الاجتماعية . وهذا يعود بنا إلى الإنسان وتربيته الحضارية على السعي إلى تحصيل الحقائق ، لبناء حضارته ذاتها ، من خلال بنائه شخصيته ذاتها ، مما يجعلنا نتطرق إلى الكلام على دور الحقيقة في بناء الشخصية الحضارية من جهة ، وبناء الحضارة ذاتها ، من جهة أخرى .

1/1/46 ولكن تربية الفرد على الحقيقة ، لا تقتصر على تلقينه حقائق العلوم ، بل لابد لها من أن تعوده البحث عنها ، وجعل طلبها جزءاً لا يتجزأ من سلوكه في الحياة . فالحضارة ليست علماً فقط ، بل إيمان به وسلوك في وفاق معه أيضاً ، إلى حد جعله هو الهاجس الحضاري الأساسي ، الذي تستند إليه الهواجس الحضارية الأخرى .

والحقيقة أن الاقتصار على البحث عن الحقائق العلمية ، بمعزل عن الحياة ، يسيء إلى الإنسان أيما إساءة ، إذ يؤدي إلى انقسام في شخصيته ، ويجعلها تهتم بالحقيقة في مجال الاختصاص ، على حين تهملها في المجالات الأخرى ،

أو تداور بشأنها . وهذا من سمات الخلل ، لا من سمات التماسك ، وهو يعني أن البحث عن الحقيقة يجب أن يكون سلوكاً عاماً ، لاسلوكاً جزئياً ، لينتهي إلى أن يصبح سلوكاً حضارياً يتطلع إلى إقامة الحضارة الإنسانية الشاملة .

وهكذا يكون العلم جوهر الحضارة ، من حيث هو شكل مطلق للمعرفة ، وتكون مهمته الأساسية أن يحيط بالأسئلة المجردة المتعلقة بالإنسان والمجتمع وعلاقتهما بالطبيعة والحياة لامن حيث هو جملة من الأنظمة المعرفية التي تدرس موضوعات متعددة مختلفة ، بعمليات ذهنية مختلفة .

ومع ذلك ، فلا بد من الفصل بين البحث العلمي في مجالاته الاختصاصية المختلفة ، ليتسنى للباحث العلمي أن يحصر اهتمامه في دائرة ضيقة تتيح له الدقة والاستقصاء . ولكن هذا شيء وتربية الإنسان الحضاري على السعي وراء الحقيقة شيء آخر : فالبحث العلمي هو ارتفاع إلى مستوى الحقائق المجردة ، في حين أن الغاية الحضارية هي تنشئة الأفراد على حب الحقيقة ، وجعل هذا الحب جزءاً من وجدانهم : إذ إن الحضارة هي هؤلاء الأشخاص الذين تجسدت الحقيقة فيهم ، وأصبحت سنداً لكل ما عداها . ومن هنا كانت أهمية تجنب الخطأ في العمل الحضاري ، للوصول إلى الحضارة الإنسانية الشاملة .

2/1/46 بيد أن الخطأ الذي نتعرض له ، ونحن نبحث عن الحقيقة ، يدل على أنها مفارقة لنا . وكونها كذلك يعني أنها تعبير عن البعد الذي يفصل الذات عن الموضوع الذي تبحث عنه . وهذا وحده كاف للدلالة على أن الحكم العلمي حكم قيمة ، وأنه يعني ، أن مجرد وجود فاصل بين الذات وموضوعها كاف لجعل حكمها عليه حكم قيمة .

والحقيقة أننا نحاول عبثاً القبض على الواقع ، فهو يرى دائماً من خلال قيمنا . ولعل الخلط بين الحقيقة والواقع هو الذي يوردنا مورد هذا الخطأ . وهذا الذي يحدث بالإضافة إلى الواقع بمعناه العام ، يحدث بالإضافة إلى الواقع بمعناه الحضاري : فنحن لا ندرك واقعنا الحضاري إلا من خلال قيمنا . ويبدو طابع الحضارة القيمي من الموازنة التي يمكن إجراؤها بين الواقع الجزئي والواقع الكلي : إذ إنه ما من واقع جزئي منفصل عن الواقع الكلي إلا في

التجريد . فهذا الكتاب الملقى على سطح مكتبي لا يمكنني أن أدركه مستقلاً عن هذا السطح ، وبالتالي مستقلاً عن المكتب ذاته ، وإن كان التجريد يضطرني إلى افتراض ذلك . ولا يقتصر الأمر على هذا الحد ، إذ إن المسألة ذاتها تطرح نفسها مرة أخرى بالنسبة إلى بيتي وبلدي والكرة الأرضية التي نحن عليها ، والمجموعة الشمسية التي أرضنا كوكب من كواكبها ، وهكذا حتى نصل إلى الكون الرحيب ... إن كل خطوة من هذه الخطوات قيمة بالنسبة إلى التي تليها . وهذا يعني ، أن الواقع الضيق ضيق بالقياس إلى الواقع الأوسع منه ، أي يقدر بقيمة منه . وبهذا يثبت أن كل ما يدركه الإنسان هو حقيقة ، سواء أكان حقيقة ذاتية أم جماعية .

2/46 وبذلك يبين لنا أن الحقيقة قيمة ، وليست صورة الواقع في الذهن ، إذ ليس في الذهن سوى الحقيقة نقابله بها . وما الواقع الذي يتحدثون عنه إلا صورة الحقيقة ذاتها وقد أجريت مصالحة بينها وبين رؤية الآخرين لما يسمى الواقع . أما الواقع بمعنى الشيء أو الحادث الخارجي المستقل عني فلا وجود له . لأن استقلاله المفترض يعني انقطاع الأسباب بيني وبينه ، أي عدمه .

1/2/46 ومن هنا كان كل ما أعده واقعاً ، حقيقة أسلم بها مع الآخرين ، أي حقيقة جماعية لذات جماعية ، كائناً ما يكون حجم الجماعة التي أعنيها . وهكذا تكون الحقيقة هي ما ندركه منفصلاً عنا ، وكل ما ندركه يفصله البعد عنا ، أي قيمة . وهذا يصدق على الحضارة . وإذا كان الأمر كذلك ، كان لابد له من أن ينتهي بنا إلى النتيجة التالية : كل واقع هو حقيقة جماعية ، وكل حقيقة هي إدراك ذاتي ، أي قيمة .

غير أن الصورة التي يكونها الإدراك الذاتي عن الواقع الحضاري ، مرهونة بالمرحلة التي يمر بها هذا الواقع . وبما أنه في تطور مستمر ، فإن صورته تتبدل بتبدل الإدراك الذاتي بين حين وآخر : وهذا يبعد الصورة الأولى إلى الماضي ، لكي يحل صورة جديدة محلها في الحاضر . لكن الإدراك الذاتي يعد الصورة الأولى ميتة ، والثانية حية ، مما يؤدي إلى ظهور التناقض المجرد بين الماضي والحاضر ، وهو تناقض ناشيء عن عدم فهم المطلق على حقيقته : إذ إن المطلق يجب أن يتخذ شكل حقيقة تضعها الذات ، أي شكلاً تبدو به المعرفة

من حيث هي منظومة فكرية شاملة. وتلكم هي مهمة الفلسفة الإنسانية.

2/2/46 وهكذا يبين بوضوح، أن مأساة البشرية تنحصر في اعتقادها الواهم، إنها تقيم العلم على أساس من الواقع المجرد، دون أن تدري أن الواقع بما هو كذلك لايمكن إدراكه، وأن ما ندركه فعلاً إنما ندركه من خلال قيمة الحقيقة المأخوذة في شراك القيم الأخرى. وما لم ينقشع هذا الوهم، تظل البشرية تعتقد بأنها تقبض على شيء يقيني، يمكنها أن تقيم سعادتها عليه، وهي في حقيقة أمرها لاتقبض إلا على الريح: فالعلم يقوم على أساس الحقيقة، لا على أساس الواقع، وشتان بين هذا وتلك.

بيد أن الحقيقة التي نسعى إليها، وإن كانت جزئية من ناحية، وتحتمل الخطأ من ناحية أخرى، هي حقيقة تبحث عن أساسها الكلي. ولما كان هناك احتمال الوقوع في الخطأ من ناحية، وإساءة ربط الحقيقة الجزئية بالحقيقة الكلية من ناحية أخرى، فقد كان للفكر النقدي مكانة كبيرة في ازدهار الحضارة: إنه الوسيلة إلى تغيير الدروب حينما لا تكون الدروب مؤدية إلى الغاية المرجوة. ولكن أهمية الفكر النقدي لا تتوقف عليه، بما هو فكر نقدي، بل تتعداه إلى التفكير الإنشائي الذي لابد من أن يتبعه بالضرورة.

47

1/47 بيد أن روح الحضارة تتجمع في القيم العليا التي تكون الحقيقة نواتها الأولى. ولكن، حذار من أن يعتقد معتقد أن الإنسان يكون متحضراً بكثرة المعلومات التي يختزنها في رأسه، والتي تعبر عن الحقائق التي يمتلكها: فالمعلومات الكثيرة قد تكون مجلبة للتشوش والضياع، إذا لم تنتظم حول تصور كلي للحقيقة. ولعل هذا هو سبب ضياع كثير من المتعلمين -ولا أقول المثقفين- الذين حشيت أدمغتهم بالمعلومات من دون أن ينظموها في تصور كلي عن الوجود والحياة والإنسان.

بيد أن هناك منطقاً خاصاً يتبعه المجتمع في تقدمه العلمي الحضاري: فهو يربي الأفراد تربية علمية، فيبدعون نظرياتهم التي لا يلبثون أن ينشروها

في المجتمع الذي لايخلو من أشخاص يستحدثون لها تطبيقات تقنية في هذا المجال أو ذاك. وهذا يؤدي بدوره إلى استحداث آلات وأجهزة تسهل سبل العمل، فتوفر وقتاً يمكن استغلاله في التربية الفكرية والبحث العلمي. وهكذا مرة بعد مرة ...

والحقيقة أن حركانية الحضارة تتأتى من حركانية الفكر، وإن كانت حركانية الفكر تتأتى أحياناً كثيرة من حركانية الحضارة. وسبب ذلك، أن الحقائق زئبقية، والرغبات الإنسانية أكثر زئبقية منها، وأننا في صنع الحضارة نقابل حقائقها برغباتنا لنصنعها وفق تصورنا، فيلتقي الزئبقي بالزئبقي، ويسرّع هذا من ذاك. وهذا يفسر لنا لماذا كانت الحضارة تسبق توقعاتنا في ازدهارها، وتسبقها في انهيارها.

والحقيقة أن الحوار بين العقل والعقل في المجتمع هو الذي يعطيه دفعه الحضاري، إذ إن كل حوار عقلي هو حوار حضاري في جوهره، مضمونه علاقة الإنسان بالإنسان والعالم وغايته المزيد من وضوح الرؤية، بغية القيام بالمزيد من العمل الحضاري خيراً وجمالاً. فبالحوار يمكن للوضع الحضاري أن ينكشف بمحاسنه وعيوبه، وينكشف معه إمكان إصلاح العيوب، واستبدال المحاسن الممكنة بها، وإيجاد الانسجام بين ما استبقي وما استحدث. غير أن الأهم من كل ذلك، الكشف عن المعقولية التي تجمع بين المتحاورين، والتي هي سمة من سمات الطبيعة البشرية المشتركة: إذ إن هذا الكشف هو الذي يقرب بين الإنسان والإنسان، ويبرهن على أن التفاهم والتعاون ممكنان بين البشر.

بيد أن المسألة الحضارية الملحّة في أيامنا هذه، إنما تتعلق بممارسة التفكير بعامة والتفكير الحضاري بخاصة، لدى الكثرة الكاثرة من الناس: فالمعروف أن مهمة التفكير وقف على فئة قليلة من الناس، في حين أن الغالبية العظمى منهم تتبع دوافعها وعواطفها وأهواءها، دون بذل أي مجهود عقلي في تدبر شؤون حياتها اليومية، فما بالك إذا كان الأمر يتعلق بالحضارة، أي بما يهم الإنسان في مستقبله ومصيره؟

2/47 نقول هذا، لأن جوهر الإرادة التفكير، ولأن الحضارة جوهرها

الإرادة ، كما رأينا . وهذا يجعلنا عاجزين عن تصور الحضارة من غير تفكير ، سواء أكان ذلك في معايشتها أم في إقامة أسس الحياة الفكرية والعلمية والفلسفية فيها . غير أن التفكير يلازم المعايشة الحضارية بعض الملازمة ، وهو ينفصل عنها في الفكر والعلم والفلسفة ، ولكن إلى حين . وهذا يجعلنا نتساءل عن التفكير بحد ذاته ، وفي الحضارة .

1/2/47 أما التفكير بحد ذاته فهو تجريد يزدوج الإنسان المفكر فيه ، إلى ذات مفكرة وموضوع تفكر فيه . وهو أظهر ما يكون في العلم والفلسفة . أما في حياة الحضارة والمجتمع فهو أقل وضوحاً ، وهو يصبح بذلك أكثر ملاءمة بالنسبة إليهما ، لأن وضعهما يتكون عندئذ ، من مجموع الأفراد الذين يمكن أن تتنوع وظائفهم ، وفقاً لنظام تقسيم العمل من ناحية ، ووفقاً لتراتب الوظائف الاجتماعية ، من ناحية أخرى .

ولهذا كان فهم الإبداع الحضاري فهماً مزدوجاً يفرق بين ذات تبدع وموضوع يبدع ، لايعني قصر الإبداع على فئة قليلة من الناس ، وحرمان الجماهير منها ، إذ إن هؤلاء وأولئك ينتمون إلى حياة اجتماعية واحدة ، وطبيعة إنسانية واحدة . وهذه وتلك من شأنهما أن يتفاعلا معاً ، وأن يتبادلا الأثر والتأثير . وهذا لابد له من أن ينتهي إلى مشاركة الجماهير بعملية الابداع ، تنظيراً أو تنفيذاً أو بالاثنين معاً .

2/2/47 ومن هنا لم يكن من الصحة في شيء قصر الإبداع عملياً على فئة من الناس دون فئة ، وإن كان له مسوّغ نظرياً ، لأن العمل الجماعي في الحضارات الشعبية يتطلب فئة تدير دفة السياسة ، وجماهير تدار أمورها بهذه السياسة . هذا عدا أن أمور هذه الجماهير متنوعة إلى أقصى حدود التنوع ، وتتطلب من يفكر لها فيها .

بيد أكثر الأمور حاجة إلى التفكير المجرد ، هي العلم والفكر والفلسفة . إنها وهي وليدة الحضارة ، لايمكن أن تزدهر ما لم يكن تجريد ، أي انفصال مؤقت عن الحياة وأمورها ، ومعايشة للأفكار بما هي أفكار ، بغية بناء عوالم المعقول المختلفة . هذا الانفصال عن الحياة وأمورها ، يدوم ما دامت الحاجة إلى البحث ، حتى إذا تم ، وبلغ العالم أو المفكر أو الفيلسوف المعقولية

المنشودة ، كان لابد لكل منهم من أن يعود إلى الحياة والواقع والمجتمع ، ويطبق عليها المعقولية التي وصل إليها .

48

1/48 وهكذا نستطيع أن نقول : أن كل حضارة تستند إلى أساس من المعقولية لا يمكن إغفاله ، على الرغم من اختلاف انتشاره بين حضارة وأخرى . فنصيب كل حضارة من المعقولية أكيد ، إذ من دونه لا تقوم لها قائمة . لكن هذا لا يعني ، انه الغالب على أنصبة العناصر الأخرى فيها كلها .

1/1/48 لقد بدأت المعقولية ، شأنها شأن التقويم ، مع الإنسان المتحضر ، وبزيادة تحضره ، زادت المعقولية لديه . وإذا تساءلنا عن أيهما كان الأسبق ، وجدنا أنفسنا عاجزين عن الإجابة الدقيقة ، واضطررنا إلى التسليم بأنهما متزامنان . وهكذا يبدو أن الحضارة مقترنة بالمعقولية دائماً ، كما هي مقترنة بالتقويم . وإذا كنا لانستطيع تجاهل القدر الكبير من المعقولية في الحضارات الإنسانية الأولى ، فإن حضارة متأخرة نسبياً ، هي الحضارة اليونانية ، لا تلبث أن تبهر عيوننا بالقدر الكبير من المعقولية الذي تجلى فيها ، والدور الرائد في الفكر والعلم ، الذي اضطلعت به : فقد كانت مهد الفلسفة والرياضيات ، هذين النظامين العقليين بامتياز .

لقد أنجبت سقراط صاحب الطريقة الحوارية التوليدية التي كونت عقول شبيبة أثينا ، ومن بعد عقول أجيال اليونان وعقول أجيال الشعوب الذين تغذوا بالفكر اليوناني . وهو إن لم يكن صاحب نظرية المثل ، فقد أوحى بها إلى تلميذه أفلاطون ، الذي كانت فلسفته باعترافه هو ذاته ، امتداداً لفلسفة أستاذه . وقد أنجبت من بعدهما أرسطو العظيم الذي يستحق بجدارة لقب المعلم الأول : فهو مبدع المنطق وواضع أسسه العقلية ، وهو العلم الذي ولد على يديه كاملاً ، بحسب شهادة كنط ، فيلسوف ألمانيا الفذ . وقد بلغت المعقولية في الحضارة اليونانية أوجها في التصور الأفلاطوني الحديث ، الذي وحد بين العقل والوجود ، ورأى الوجود ذاته فيضاً متسلسلاً من العقول .

أما في الرياضيات فقد استطاع اليونان منذ طاليس وفيثاغورس ، أن

يضعوا مبادئها ومناهج التفكير فيها ، إلى أن جاء أقليدس في الفترة الهلنستية ، ورتبها الترتيب الذي ما زال مأخوذاً به في العالم كله .

وهكذا تبدو الحضارة اليونانية حضارة المعقولية الأولى ، التي لا تدانيها حضارة في هذا السبيل . وإذا عرفنا أن بذور العلم الطبيعي الأولى نبتت في تربتها إلى جانب الرياضيات ، هذين النظامين العقليين اللذين ما لبثت الحضارة الغربية الحديثة أن نمتهما النمو الهائل الذي نشهده اليوم ، كان لابد لنا من أن نزداد انبهاراً بها على انبهار . والحقيقة أن المعقولية المعاصرة هي امتداد للمعقولية اليونانية .

2/1/48 إذا كان اليونان وضعوا أسس التفكير الرياضي ، فإن الأوربيين في مطلع العصور الحديثة استطاعوا ، باستعانتهم بعلوم العرب ، أن يضعوا أسس العلوم الطبيعية ، التي باستخدامها الرياضيات قلبت أوضاع الحضارة الإنسانية رأساً على عقب . وهنا نلمس أيضاً أثر الحضارة في إقامة العلوم الطبيعية ، ثم أثر هذه العلوم في دفع عجلة الحضارة الغربية الحديثة إلى الأمام .

والحقيقة أن قيام الرياضيات في الحضارة اليونانية على رجليها علماً عقلياً مضبوطاً ، وقيام العلوم الطبيعية في عصر الإحياء الأوربي نظماً فكرية تجريبية ، ثم انتشار مناهجها الفكرية بين البشر جميعاً ، كل هذا وضع لبنة متينة في العقلية العلمية ، وكان وسيلة تقريب بين الإنسان والإنسان ، مهما شط بينهما المزار ، أو قربهما الجوار . صحيح أن هذا يقتصر على فئة المختصين العلميين ، ولكنه يتناول أيضاً كل من دخل إلى المدارس الثانوية الحديثة في قليل أو كثير ، في زمن أضحى هم الحكومات في العالم أجمع ، تعميم التعليم على الأفراد أجمعين . وهذا جعل نصيب الشعوب من التفكير العلمي في عصرنا الحاضر ، أكبر بكثير من نصيبها منه في العصور الغابرة . ولا يخفى ما في هذا من خدمة للحضارة . وبهذا يتقارب الأفراد في المجتمع الواحد ، وتتقارب الشعوب في العالم ، تفاهماً وتعاوناً .

2/48 وهكذا نجد أن المعقولية عنصر هام من عناصر الحضارة ، وأنه أخذ يتنامى فيها في العصور الحديثة . وإذا كان من اختلاف في نسبتها بين

حضارة وحضارة، فهو يرجع إلى أنها ليست العنصر الوحيد فيها، ولا العنصر المستقل عما عداه. وهذا يجعل أيضاً نسبة العناصر الأخرى متفاوتة، ويجعل من نسب تكوينها حضارات لها كياناتها المشخصة المختلفة.

1/2/48 والحقيقة، كانت الحضارات حتى الآن كائنات مشخصة تتداخل في تكوينها، عدا الوجود الاجتماعي، كل القيم من دنياها إلى علياها، وهي في الحضارات المختلفة، تدخل بأنصبة مختلفة، وهذا ما يخلع على كل منها طابعها الفردي المميز.

بيد أنه ما من حضارة من الحضارات التي عرفتها البشرية تخلو من المعقولية. وهذا يعني، أن البحث عن الحقائق الجزئية من ناحية، وعن الحقيقة الكلية من ناحية أخرى، هو أحد اهتمامات الحضارات، مهما كان زمانها ومكانها. غير أن هناك تفاوتاً في اهتمامات كل حضارة بالحقائق الجزئية أو الحقيقة الكلية: فقد تكون الحضارة ذات توجه علمي، وقد تكون ذات توجه فلسفي، من دون أن يلغي أحد التوجهين التوجه الآخر: فالحضارة اليونانية غلب عليها التوجه الفلسفي، من دون أن يغيب عنها التوجه العلمي، والحضارة الغربية الحديثة تعادل التوجهان فيها في البداية، ثم أخذ التوجه العلمي يغلب على التوجه الفلسفي. أما حضارتا العصر الوسيط، العربية الإسلامية والأوربية المسيحية، فقد كانت الغلبة فيهما للتوجه الديني، الذي جعل التوجهات الأخرى كلها في خدمته.

ومن هنا كان إمكان تغلب المعقولية أو عدم تغلبها في هذه الحضارة أو تلك: فقد تمازج المعقولية الحاجات الحيوية والاقتصادية، أو المتطلبات الأخلاقية، أو الاتجاهات الفنية، وقد تستحدث من بعض هذا أو كله تأليفاً متوازناً، يجمع بعض العناصر أو كلها، بأنصبة متناسبة، على نحو معين. ولكن الحضارة المتوازنة حقاً، هي التي تجعل من المعقولية رباطاً للحاجات الدنيا، وتوجهها بما هي كذلك، نحو الخير والجمال.

2/2/48 ومع ذلك، لا تخلو الحضارة من بعض التناقضات. وسبب ذلك أنها بدأت بعلم ناقص وجزئي، وأن التصور الكلي الضروري للبدء بإقامة الحضارة لم يكن واضحاً منذ البداية، وكانت درجات وضوحه تختلف بين

حضارة وحضارة ، وبين شخص وشخص في كل حضارة . ولهذا أقيمت بأفكار جزئية وشخصية متناقضة ، لم تراع الكل والتصور الكلي . وكان لابد من تجاوزها . بل إن كل ذلك كان يجري استجابة لدوافع غامضة ، وعواطف مبهمة ، وأهواء جامحة ، ومصالح فردية ، وأعراف وتقاليد مستبدة . وكلها أسدت إلى الحضارة أيادي بيضاء لايمكن إنكارها . ولكنها جميعاً أساءت إلى الحضارة بإبقائها في جزئيتها وعدم انسجامها الداخلي . ولكن الأمر كان على أحسن ما يكون ، حين كان يتدخل العقل بتنظيمه وتوجيهه ، فيغلب الجانب الإنساني على الجانب غير الإنساني ، والانسجام بين العناصر على عدم انسجامها . وهكذا نشاهد أن الدوافع والعواطف والأهواء من جهة ، والمصالح الفردية والجماعية من جهة أخرى ، قامت إلى جانب الأعراف والتقاليد ، بدور مهم في قيام الحضارات المختلفة . بيد أن شيئاً من التأمل يظهر ، أنه ما كان لها أن تحدث أثراً باقياً ، لولا عمل العقل ، الذي كان ينظم العمل الحضاري ويوجهه .

3/2/48 ومن هنا كان للعقل مظاهر حضارية بارزة تلفت النظر إليها ، منها العمل السياسي الذي يسعى إلى التنظيم الاجتماعي ، وتوجيه دفة الحكم ، بتوفير الاستقرار والأمن ، ونشر العدالة الاجتماعية ، وحث عجلة التقدم المادية والمعنوية على المسير . ولما كان مثل هذه الأمور لا يمكن توفيره إلا بتشريعات قانونية ، فقد كان لابد من أن تكون القوانين وجهاً من وجوه تعقيل الحياة والسلوك الاجتماعيين . وإذا كان تشريع القوانين لا يستند إلى معقولية تامة ، فإن مما لا يمكن إنكاره ، أنه يزداد معقولية يوماً بعد يوم ، وهو في طريقه إلى المعقولية التامة . وهنا نلاحظ أن المساواة أمام القانون نوع من التعقيل ابتدعته الحضارة ، لجعل الحياة الاجتماعية ممكنة ، وحل المشكلات التي تنشأ عنها بين الأفراد والجماعات ، إذ لا مساواة حقيقية بين البشر ، من حيث هم كائنات طبيعية تختلف في صفاتها الجسدية ، ودوافعها الفطرية ، وتقلباتها العاطفية ، ومميزاتها الأخلاقية ، وقدراتها العقلية ، ومواهبها الفنية ، الخ ... وعلى هذا النحو ، يبدو أثر العقل في إنشاء القانون وابتكار مفهوماته وصياغتها .

ولكن دور العقل في إقامة الحضارة وترسيخ دعائم مؤسساتها أكبر مما ذكرنا بكثير ، وعبثاً نحاول إحصاء أفضاله عليها . لكننا ضربنا الأمثال على بعضها ، وهي في رأينا كافية لتقديم فكرة ذات دلالة .....

الفصل الثالث

الحضارة والخير

49

1/49 تكلمنا في الفصل الثاني من هذا الباب، على الحقيقة وضرورة تحصيلها جزئياً وكلياً، من أجل بناء الحضارة عليها. ولما كان هذا البناء يعني الانتقال إلى العمل وما يفترضه من قيمة الخير، فقد آن لنا أن نتكلم على علاقة الخير بالحضارة. والعلاقة هنا تتناول الخير الجزئي والكلي معاً، ولكن بتوسط الحقيقة جزئياً وكلياً أيضاً، إذ لا يمكن لحضارة أن تسعى إلى الخير، من دون اعتمادها على الحقيقة بمعناها الجزئي والكلي.

1/1/49 بيد أن الحقيقة بمعنييها، تنطلق من العالم الطبيعي. وهذا يقتضي أن يبدأ الخير منه أيضاً. وهذا يعني، أنه إذا كان لا بد لنا من أن نتطرق إلى علاقة الخير بالحضارة، كان لا بد لنا أيضاً، من أن نضع العالم الطبيعي نصب أعيننا، إذ إنه مصدر كل خير، والحضارة تستمد منه خيراتها، بعد أن تخلع عليها طابعها الإنساني، أي تحولها مما هو كائن طبيعي، إلى ما هو كائن حضاري، بتوسط ما يجب أن يكون.

ولكن تحويل الخيرات الطبيعية إلى خيرات حضارية، يحتاج إلى تقنيات

دقيقة متنوعة . وقد برهن التاريخ الحضاري ، على أن الإنسان قادر في هذا المجال إلى حد بعيد ، وبارع في قدرته هذه إلى حد بعيد أيضاً . والحقيقة أن كل تقنية جديدة يستحدثها الإنسان ، هي خير حضاري ينضاف إلى الخيرات الحضارية والطبيعية التي كانت موجودة قبله . وحركة الاستحداث هذه مستمرة لا تتوقف . وليس هناك إنسان يستطيع أن يتنبأ بمصير هذه الحركة ، سوى أنها مستمرة بتسارع متزايد . ولكن المسألة الملحة باتت اليوم تدور حول كيفية توجيه هذه الحركة نحو الخير ، بحيث تصبح نعمة على البشرية لا نقمة : إذ المسألة كل المسألة ليست في قدرة الإنسان وبراعته ، بل في كيفية استخدامهما . فإذا كان التاريخ قد برهن على براعته وطول باعه في استحداث التقنيات الدقيقة المتنوعة ، فهو قد برهن أيضاً على طول باعه في اساءة استخدامها ووضعها في غير مواضعها ، أي في خدمة الشر ، بدلاً من خدمة الخير .

لقد أصبحت المسألة مسألة خير البشرية كلها ، لا مسألة خير هذه الجماعة أو تلك ، ولا مسألة خير هذا الفرد أو ذاك . ولكن خير البشرية هو في الوقت ذاته خير كل جماعة وخيركل فرد . فكيف يمكن تنسيق الخيرات الجماعية والفردية في خير البشرية ؟ ذاكم هو السؤال الذي لا يجد إجابته إلا في انسجام الخيرات الفردية في الخيرات الجماعية ، وانسجام الخيرات الجماعية في خير البشرية الكلي .

2/1/49 بيد أن التقنيات لا تقتصر على الأدوات والأجهزة الحضارية التي تيسر سبل العمل على الإنسان ، بل تتعداها إلى الأساليب الحضارية التي تيسر عليه أيضاً تربية أبنائه ، وتنظيم مجتمعه ، وإدارة سياسته ، الخ ... فهناك تقنيات إنسانية إلى جانب التقنيات المادية . ومن المؤسف حقاً ، أن هذه الأخيرة قد تقدمت أشواطاً بعيدة جداً على الأولى ، وقد آن الأوان لتلحق بها ، لا لمجرد اللحاق بها ، وإنما ليصبح الإنسان بتقنياته التربوية والاجتماعية والسياسية قادراً على التحكم بالتقنيات المادية ، وتوجيهها لخير البشرية ومصلحتها .

فمن التقنيات الإنسانية التي تعول الحضارة عليها كثيراً ، التربية بما هي

صياغة جديدة للإنسان بمعناه الكامل، وهي صياغة يجب أن تتجاوز كيفية استخدامه الأجهزة والأدوات، إلى كيفية استخدامه ذاته، أي جعل حريته تتشبث بحتمياته الجسدية والنفسية تشبثاً موجهاً بالخير على الخصوص، وبالقيم العليا على العموم. فما لم يكن مركز التوجيه خيّراً، يصبح السلوك بخاصة، وهو والأدوات التي يستخدمها بعامة، وسيلة لخلق الاضطراب في المجتمع، إن لم يكن وسيلة لارتكاب شرور سافرة.

ومن التقنيات الإنسانية مؤسسة التشريع القانوني التي هي في حقيقتها محاولة لتعقيل سلوك الإنسان وحياته الاجتماعية، وصبها في ضوابط عامة تسهل التعامل بين الأفراد على أسس قانونية. فلولا التقنيات القانونية، لأصبح سلوك الأفراد فوضى لا ترضي أحداً، وأصبح كل فرد عائقاً في وجه النظام، لا يضبط سلوكه ضابط. عندئذ لا بد من أن تغيب معقولية العيش المشترك، وهي وإن لم تكن معقولية خالصة، لكنها تزداد يوماً بعد يوم، وهي في طريقها إلى أن تصبح كاملة.

بيد أن التقنيات التشريعية والتربوية ليست التقنيات الإنسانية كلها، فهناك التقنيات السياسية والدبلوماسية التي تيسر للحكام التعامل مع الشعوب، وللدول التعامل فيما بينها: فعليها وعلى حسن صياغتها يتوقف الأمن والاستقرار في داخل المجتمعات، والعلاقات الودية والسلام الدائم بين الدول.

2/49 وهكذا يبدو أن تقنيات صناعة الإنسان هي أهم التقنيات الحضارية: إذ إن الإنسان بشخصيته الحضارية يصنع التقنيات الأخرى. ومن هنا كانت صياغتها التربوية والقانونية والسياسية أهم عمل يمكن للحضارة أن تنجزه، لأن إنجازه يعني إنجازها هي ذاتها. فالانتقال مما هو كائن طبيعي، إلى ما هو كائن حضاري، يتم عبر الإنسان، الذي كلما أحسنت صياغته، أحسنت صياغة الحضارة التي تصوغه.

1/2/49 والحقيقة أن الحضارة تسعى أول ما تسعى إلى أن تخلق أفراداً مستقلي الشخصية، بإمكانهم أن يغذوها بفيض عقولهم، وحسن درايتهم، وسعة حكمتهم: فبحكم وجود المرء في بيئة طبيعية اجتماعية، لا بد للحرية الفكرية التي يتمتع بها، من أن تستجيب إلى متطلبات البيئة، مما يجعل الحرية

التي يتمتع بها ، ليست مجرد حرية فردية ولا مجرد حرية اجتماعية ، بل فردية واجتماعية معاً : أي تبدأ من وضعه بما هو فرد اجتماعي يقيم لنفسه حقوقها وواجباتها ، ويقيم للمجتمع حقوقه وواجباته ، ولكن من خلال إنسانيته ، لأن له طبيعة إنسانية ، ولأن اجتماعيته تفتّح الإنسانية ذاتها .

وهذا يتيح للأنسان أن يقف في مواجهةالمجتمع بقيمه ، من دون أن يعني وقوفه هذا عريه من اجتماعيته ، إذ إن اجتماعيته جزء لا يتجزأ منه . وفي هذه الحال ، يمكنه أن يتخذ ، بحسب الأوضاع الاجتماعية ، الموقف الايجابي المناسب ، أو الموقف السلبي الواجب . فاجتماعيته هي جزؤه الآخر الذي يتحكم بسلوكه وتفكيره ، حتى حينما ينتقد المجتمع ويحتج عليه .

بيد أن الفرد يقف في وجه المجتمع بالجزء الذي يمثل القيم من اجتماعيته . وهذا يبين أن استقلال شخصية الفرد لا يعني معارضة المجتمع من أجل تقويم اعوجاجه ، وإصلاح فساده: فاستقلال الشخصية وليد الإيمان بعالم القيم ، الذي يتجاوز الأفراد بما هم أفراد ، والجماعات بما هم جماعات . والحقيقة أن معنى استقلال الشخصية هو التمكن من التفريق بين الحق والباطل ، بين الخير والشر ، بين الجمال والقبح ، بين المناسب وغير المناسب ، الخ ... وإذا كان الإنسان بحدود قدراته ، عاجزاً عن أن يقوم بهذا كله ، في أحواله كلها ، فلا أقل من أن يكون على استعداد دائم لتصحيح وضعه الزائف . وهذا لا يطعن في استقلال شخصيته ، بل يكسبها القدرة على التصرف بحسب ما تتطلبه القيم من ناحية ، والخبرة الواسعة التي تمكنه من التمييز بين الأحوال السيئة والأحوال الحسنة ، وفعل الخير أخيراً ، من ناحية أخرى .

2/2/49 وهذا يعني ، أن الشخصية الإنسانية ، خلافاً لما ارتآه ابن طفيل في قصته :حي بن يقظان ، لا يمكنها أن تصل إلى كمالها إلا من خلال الإطار الحضاري الذي يحيط بالمجتمع الذي تعيش فيه . فبحسب تكامله يمكنها أن تتكامل في الغالب . وإذا قلنا في الغالب ، فلأن بإمكانها أن تلجأ لما لديها من مثال أعلى ، عملت على تأليفه من معرفتها المجتمعات الأخرى ، والشخصيات التاريخية ، وتجربتها الذاتية . ولكن الأمر يظل في غالبه مرتبطاً بمجتمعها وإطاره الحضاري .

ومع ذلك، فكمال الشخصية الإنسانية لا يعني أن تكون في تناقض دائم مع محيطها الاجتماعي والإنساني. فمن شروط كمالها أن تكون في وفاق نسبي مع قيم هذا المحيط، إذا كان هناك ما يؤخذ على هذه القيم: فالكمال ليس قيمة شخصية ينظر إليها بمعزل عن المحيط.

3/2/49 وهكذا نجد أنه من الممكن للشخصية الإنسانية أن تسهم في بناء الحضارة من الموقع الذي هي فيه، لأن الشخصية قيمة حية، والحضارة قيمة حية أيضاً وهما متفاعلتان ومتكاملتان. وإذا تساءلنا عن الكيفية التي يلتقي بها عمل الفرد بعمل الفرد، من دون تعريض وحدة المجتمع للضياع والتشتت، كان لا بد لنا من الاعتراف بسلطان القيم على النفوس المبدعة: فما دامت جهود الأفراد والجماعات تعمل من خلالها في إبداع تقنياتها المختلفة، فالحضارة في أمان ونماء، حتى إذا اضطرب ميزان القيم، كان اضطرابه مؤذناً بتوقف إبداع التقنيات الجديدة، والجمود في استخدام التقنيات القديمة، مما يعني ضمور المجتمع الحضاري وتجمده. وهذا ينتهي إلى أن حياة الحضارة مرتبطة باستمرار الشخصيات الحضارية في إبداع التقنيات والقيم معاً، وتجددها المستمر بها.

50

1/50 غير أن الانتقال مما هو كائن طبيعي، إلى ما هو كائن حضاري، يتم عبر الإنسان، بكل ما يقوم به من عمل. وعمله ليس جسدياً فقط، بل هو فكري أيضاً، وإن كانت ممازجة الفكري للجسدي تختلف نسبتها بين عمل وآخر. وهذا يبين بما فيه الكفاية، أثر القيم في كل إنجاز حضاري.

1/1/50 وهكذا يكون العمل وسيلة إنسانية لتحويل الخيرات الطبيعية إلى خيرات حضارية: فالطبيعة هي المصدر الأول والوحيد للمواد التي يعمل بها الإنسان بتقنياته المتنوعة الدقيقة، فيحول ما هو طبيعي إلى ما هو إنساني، محدثاً ثورته الحضارية، التي هي انشقاق عن الطبيعة واستمرار لها في وقت واحد معاً.

إنه من الممكن النظر إلى العمل على أنه شرط ضرروري لقيام الحضارة ، لكنه ليس شرطاً كافياً : إنه يحرر الإنسان من عبودية الحاجة . وهذا ضروري بحد ذاته ، لاستكمال مسيرته الحضارية . ولكنه ليس كافياً من الناحية الحضارية ، اذ على الإنسان المتحضر ، أن يسعى إلى استكمال أسباب استتباب القيم ، من دون أن ينسى القيم العليا ، أو يهمل القيم الدنيا ، آخذاً مأخذ الاعتبار تراتبهما . وأكثر من هذا ، فالحضارة تقوم على الإبداع ، وما لم يكن العمل مبدعاً ، فهو لا يسهم في ازدهار الحضارة وتقدمها . أما علاقة العامل برب عمله فليست بحد ذاتها عملاً ابداعياً ، إلا من حيث هي علاقة جديدة بالنسبة إلى العلاقة الاقطاعية بين الفلاح والاقطاعي ، ومن حيث أنها تقود إلى علاقة جديدة ، هي العلاقة الاشتراكية بين أفراد الشعب العامل . أما العمال أنفسهم فهم مادة هذا التجديد ، وليسوا فاعليه ، إلا من أسهم منهم في عملية الابداع .

2/1/50 لهذا كان مما يجب الإلحاح عليه ، ونحن ندرس النظام الرأسمالي أو النظام الاشتراكي من الناحية الحضارية ، هو الجانب التجديدي الذي ينطويان عليه ، اذ إن الحضارة بما هي إبداع ، لا تعنى إلا بالجديد . والحقيقة أن النقلة من الاقطاعية إلى الرأسمالية ، ومن الرأسمالية إلى الاشتراكية ، هي مما يجب على دارس الحضارة أن يقف عنده ، ويوليه اهتمامه : فهنا يتولد الجديد من القديم . ولكن هذا التولد ليس أي تولد كان ، بل تولد إنسان جديد يحمل في ما يحمله ، قيماً جديدة ، وتقنيات جديدة ، ويقيم عليهما مجتمعاً جديداً . ولهذا لا بد من التمييز بين الذات الفاعلة للتجديد الحضاري ، والجماهير التي هي موضوع التجديد الحضاري إذ إن الفاعل الحضاري الحقيقي ينحصر في فئة قليلة من المبدعين ، هم المنظرون الاجتماعيون والاقتصاديون والتربويون والسياسيون والتقنيون الخ ... في حين أن الخاضعين للعمل الحضاري هم الجماهير العريضة ، بما فيهم الفئة القليلة التي أبدعت الوجه الجديد من الحضارة . ومن هنا كانت الحضارة ذات منحى شمولي .

ولكن قيمة النظام الرأسمالي أو الاشتراكي تقاس حضارياً بعالميتهما وعدالتهما ولا حاجة إلى الإشارة إلى أن النظاميين يسعيان إلى الانتشار

العالمي ، وأنهما يتنافسان في ذلك . بقيت عدالتهما ، وهي المسألة المطروحة على البشرية بإلحاح . وهذا ما نريد أن نضعه على محك النظر ، بالنسبة إلى النظامين : فحينما انتشر النظام الرأسمالي في العالم ، خارج الحدود المحلية والقومية التي نشأ فيها ، ساعد دون شك على نشر الحضارة في العالم . ولكن ، أي عنصر من عنصريه المادي والإنساني نشر ؟ لقد كان همه نشر الأول دون الثاني ، وقد نظر إليه على أنه الأهم ، لأنه المؤدي إلى الربح والمنفعة الخاصة . ومن هنا لم يكن إنسانياً ، فهو لم يرفع الإنسان خارج الحدود القومية ، إلى المستوى الذي رفع إليه الإنسان داخل هذه الحدود . وهذا وحده كاف لبيان أن ميزان القيم كان فيه مختلاً : فقد كانت القيمة الاقتصادية ، بمعزل عن القيم العليا ، هي صاحبة السيادة .

ويمكننا أن نرى في الاشتراكية محاولة تصحيح جادة في هذا السبيل ، بمناداتها بالعدالة الاجتماعية مبدأ لإنصاف المستغلين والمستضعفين . وهي اذ فعلت ذلك ، وضعت يدها على علة الداء ، ووصفت له الدواء من جنسه ، ولكن الأمر لا يقتصر على وَصف الدواء ، اذ المهم الحصول عليه وتعاطيه . وقد رأت أن العلاج الحازم هو الثورة . فهل يستطيع المريض أن يقوم بالثورة ؟ ولما كانت الثورة عملاً معجزاً بالنسبة إليه ، فقد تأخرت كثيراً في كثير من البلاد في العالم ، لأنها تعتمد على المريض ذاته . ومن هنا لا بد من اللجوء إلى ضمان توفير العلاج من المجتمع كله . والمجتمع لا علاج لديه ألا القيم : القيم الاجتماعية أولاً ، والقيم العليا ثانياً .وقد أخطأت الاشتراكية من هاتين الناحيتين . أما من ناحية القيم الاجتماعية ، فقد اقتصرت على المناداة بالعدالة الاجتماعية ، ناسية الاستقرار الاجتماعي والتقدم الاجتماعي، وهما قيمتان ضروريتان للمجتمع الاشتراكي ، للاستمرار في البقاء . وأما من ناحية القيم العليا ، فقد أغفلتها واعتبرتها قيماً بورجوازية ، في حين أنها ضرورية لضمان سيادة القيم الاجتماعية ، ولا سيما العدالة الاجتماعية ، فهذه لا يمكن أن تسود إلا بوضع سلم للقيم واستخدامه الاستخدام الصحيح ، بإخضاع القيم الدنيا للقيم العليا ، وبجعل القيم الدنيا تحت وصاية الحقيقة ، والحقيقة سبيلاً إلى الخير ، والخير يحقق كماله بالجمال .

2/50 وهكذا يبدو أن الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية صراع على حتميات اجتماعية اقتصادية . وسواء أكان الأمر متعلقاً بهذا النظام أو ذاك ، فإن النتيجة المنطقية بالنسبة إلى الفرد ، هي الخضوع لهذا النوع من الحتميات أو ذاك . وعليه فإن انتقال المجتمع من هذا النظام أو ذاك ، هو انتقال من هذا النوع من الحتميات أو ذاك .

1/2/50 وهذا يعني ، أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل إلا من خلال الحتميات الاقتصادية السائدة في مجتمعه . ولا يستطيع أن يعيش إلا في ظلها . ومن هنا كان إلحاح الماركسية على أولية الاقتصاد في الحياة الاجتماعية ، وعلى أهمية التطور التاريخي للمجتمعات ، الذي يعني أن الاقتصاد هو المحرك الأساسي لهذا التطور .

إن هذا وإن بدا مقبولاً ، إلا أنه لا يكشف عن السبب الجوهري الكامن وراء التطور الحضاري : فلماذا كان هذا التطور ؟ ولماذا كان الاقتصاد هو العامل المتحكم في هذا التطور ؟ لماذا كانت العدالة الاجتماعية هي المطلب الوحيد ، ولم يكن الاستقرار الاجتماعي ، أو التقدم الاجتماعي ، أو كلها معاً ؟ في رأينا ؛ كان التطور لأن الحضارة بدأت بإنسان بدائي ، أو بإنسان قليل الخبرة والعلم ، مرتبط ببيئة طبيعية أو اجتماعية ضيقة ، في عالم واسع يحتاج إلى خبرة وعلم واسعين ، تتصل فيه البيئات الطبيعية والاجتماعية اتصالاً مشخصاً ، وتشكل وحدة كلية ، تتبادل أجزاؤها الأثر والتأثير ، لأن طبيعة الإنسان الكلية ما كان لها في كل مجتمع وحضارة ، أن تحقق ذاتها دفعة واحدة ، بل باتباع خط تطور متدرج ، من الجزئية إلى الكلية ، يعتمد على ازدياد الخبرة واتساع العلم ، والاحاطة بالكون كله . أما لماذا كان الاقتصاد هو محرك هذا التطور ، فنترك تفسيره إلى الماركسيين ، مكتفين برسم إشارة استفهام ، اذ إننا نعتقد ، أن الحضارة ليست من انتاج الانسان الاقتصادي ، بل من انتاج الانسان الكامل ، الذي جعل الحضارة تجسيداً للقيم .

وهذا يعني ، أن الاكتفاء الماركسي بطلب العدالة الاجتماعية ، كان انتقاصاً لحق المجتمع في قيمتيه الأخريين : الاستقرار الاجتماعي والتقدم الاجتماعي ، تلكما القيمتان اللتان تعد العدالة الاجتماعية بالنسبة إليهما ، قيمة فردية أكثر

مما هي اجتماعية ، واللتان لا بد لهما ، إذا ما سادتا ، من أن تنعكسا على الفرد ذاته : إذ إن العدالة الاجتماعية مطلب فردي ، ينعكس تحقيقه خيراً على المجتمع ، في حين أن الاستقرار والتقدم الاجتماعيين مطلبان للمجتمع ذاته ينعكسان خيراً على الفرد .

2/2/50 وإذا كانت القيم ، ولا سيما العليا منها ، هي التي تقرب المجتمعات من أن تصبح إنسانية ، أصبح من حقنا أن نتساءل عن أي المجتمعات أفضل ، أهي المجتماعات الرأسمالية أم الاشتراكية ؟ أما نحن فأميل إلى تفضيل المجتمعات الاشتراكية ولكننا لا ندعي مع ذلك ، أنها في صورتها الحالية ، تحقق المثال الإنساني الأعلى للمجتمعات ، فالمجتمعات الاشتراكية الحقة هي التي تفسح المجال أمام الفرد ، لكي يشارك فيها بمحض إرادته ، ويتمتع فيها في ظروفه كلها بكل حريته ، ويكون ارتباطه بها ارتباطاً تحكمه القيم الدنيا والعليا ، بتناسق يحفظ له ولها الحقوق الكاملة غير منقوصة .

51

1/51بيد أن القيم الأساسية هي القيم الحيوية والعاطفية ، فهي التي بها حياة الأفراد واستمرار النوع . وما القيمة الاقتصادية إلا بديلاً منها ، والقيم الاجتماعية إلا ضوابط لها ، وهي لاتكتفي بذاتها ، بل تجد امتدادها في القيم العليا ، بدءاً من الحقيقة التي تنير الطريق أمام الإنسان في عمله الحضاري ، وتفسح المجال أمام إرادته ، لتحقيق الخير ، والبلوغ به غاية الجمال .

1/1/51 وكل ذلك في سبيل إقامة العالم الحضاري على أساس العالم الطبيعي . ولكن الحقيقة ليست كافية مع ذلك ، لتحقيق إرادة الإنسان في إقامة عالمه الحضاري على العالم الطبيعي : فقد يمتلك الحقيقة ، ويستخدمها في الخير أو الشر . وبما أن عمله جزئي ، فإن خيره وشره لابد لهما من أن يكونا جزئيين . ولكن هذا يعني أنهما ينطويان كل منهما على نقيضه : الخير ينطوي على الشر ، والشر ينطوي على الخير . ولتجنب هذا المحذور ، لا بد للخير الجزئي من أن يكون في وفاق مع الخير الكلي ، ففي هذه الحالة فقط يمكن تجنب

الشر . ومن هنا كانت مسألة تطابق الخير الجزئي مع الحقيقة الجزئية ، من خلال تطابق الخير الكلي مع الحقيقة الكلية . إننا لا نستطيع أن نجعل خيراتنا الجزئية خيرات حضارية إنسانية ، ما لم نجعلها منسجمة مع الخير الكلي القائم على الحقيقة الكلية : فهذا جوهر العمل الحضاري الذي يسعى إلى أن يكون إنسانياً ، يعبر عن كامل الطبيعة الإنسانية المتوافقة مع قوانين العالم الطبيعي الثابتة ، تعبيراً كاملاً .

غير أن الانتقال من الحقيقة إلى الخير ، يعني الانتقال من النظر إلى العمل ، سواء أعنى العمل السلوك اليومي تجاه الآخرين ، أم عنى الصناعة الحديثة التي بلغت في أيامنا هذه درجة عالية من التقنية . ومن هنا كانت المسألة الأخلاقية والمسألة التقنية . وليست المسألة التقنية إلا امتداداً للمسألة الأخلاقية في مجالها الصناعي . وسنكتفي هنا بالكلام على مسألة التقنية والحضارة ، محيلين القارىء المهتم بالمسألة الأخلاقية إلى كتابنا : الفحص عن أساس الأخلاق .

ولكن مسألة التقنية مسألة حضارية ، فضلاً عن أنها مسألة أخلاقية . إنها ذات طرفين متناقضين : فهي تسهل عمل الإنسان من ناحية ، وتثير الاضطراب في حياته الاجتماعية من جهة أخرى . ويبدو أن الطرف الثاني هو الذي بات يثير القلق هذه الأيام . وهذا يميل بنا إلى الاعتقاد بأن الحضارة المعاصرة تمر بأزمة ، وأن ما يبدو لبعضهم خيراً ، أصبح يعد شراً في النظرة الإنسانية المتأملة . وإذا كان العلم في أساس التقنية المعاصرة ، كان لابد لنا من أن نضع أمامه وأمام التقنية إشارة استفهام .

غير أننا ، وإن اعترفنا للعلم بفضلين لا ينكران ، هما تربية عقل الإنسان ووضع التقنيات الحديثة في خدمته ، لكننا لا نستطيع إلا أن نشاطر الناس قلقهم من إساءة استخدام هذه التقنيات وجنوحها نحو تدمير الحضارة تدميراً شاملاً . وهذا ممكن ، ولا يستطيع منع وقوعه غير حكمة الحكام ، الذين بيدهم الأمر والنهي .

2/1/51 ولكن ، ما العمل لمنع تجنيد الحقيقة والعلم لخدمة الشر ؟ إن الحرب شر مستطير لابد من القضاء عليه . وقد آن الأوان لبني البشر كي

يتحضروا ، فما الحرب في حقيقتها إلا استمراراً لهمجيتهم التي لم يعرفوا حتى الآن التخلص منها ، وما حضارتهم كذلك بحضارة ما داموا عاجزين عن كبح جماح العدوان في نفوسهم ، وعن المزاوجة بين الحقيقة والخير .

لقد اخترع نوبل أقوى المتفجرات التي عرفها عصره ، وشارك أينشتاين في حل معادلة القنبلة الذرية ، وبعملهما وضعا الحقائق العلمية في خدمة الشر ، وكان الأجدر بهما أن يضعاها في خدمة الخير . إنهما مثالان واضحان يبينان أن الحقيقة يجب ألا توضع في غير موضعها . قد يسوغ بعضهم ذلك ، بأنه استخدام ضد قوى البغي والعدوان . وهذه دعوى عريضة في تحديد الباغي والمعتدي ، وهي وإن قبلها فريق من الناس ، لا تنطلي على الفريق الآخر إنها قد تحظى سياسياً بالقبول ، ولكنها ليست القول الفصل في نظر التفكير الفلسفي . إن قوى البغي والعدوان هي التي استخدمت السلاح ، لا تلك التي يعتقد أنه كان بإمكانها أن تستخدمه . وهذا يصل بنا إلى نتيجة واضحة ، وهي أن الحقائق يجب أن تدخر للخير لا للشر ، وللخير الكلي لا للخير الجزئي ، لأن الخير الجزئي شر جزئي ، والشر الجزئي هو إثارة الاضطراب في الخير الكلي .

ولكن ، لماذا استنكار الحرب ، والخوف منها على إبادة النوع البشري ؟ هل يستحق منا الحرص على بقائه ، وهو النوع الذي يحفل تاريخه بالحروب الدامية التي لم يبق فيها مكان للرحمة في قلوب المتحاربين ؟ لماذا لا يترك هذا النوع لإبادة نفسه بنفسه ؟ أليس المخطيء والشرير أولى بتحمل نتائج خطئه وشره ؟ لاشك أن هذا صحيح ، وهو يشكل قاعدة قانونية يمكن الاحتكام إليها ، ولكن بعد تحديد المسؤول الحقيقي . وهنا نعود لنسأل : هل النوع البشري كله مسؤول عن هذا الوضع ؟ أيكفي أن يخطيء بعض أفراده أو جماعاته ، ويرتكبواالشر ، ليكون هو كله مسؤولاً عن خطئهم وشرهم ؟ الحقيقة أنه ليس مسؤولاً بما هو نوع عما يحدث ، فهو ليس كله مسهماً في هذا الشر ، وإنما جزء بسيط منه من أصحاب المطامع في الثروة أو السلطة أو الاثنتين معاً . أما الكثرة الكاثرة من الأفراد والجماعات في المجتمعات كلها ، فهي ميالة إلى الدعة والقناعة والسلام ، وهي ليست مسؤولة عما تقوم به هذه الفئة

الحاكمة . لهذا لم تكن العدالة تقضي بإبادة النوع البشري ، وإنما بتخليصه من ذوي المطامع فقط .

2/51 بيد أن المسألة الأساسية تكمن في وضع العلماء أنفسهم في خدمة السلطة السياسية ، سواء أكان ذلك طوعاً أو كرهاً . وهم مسؤولون عن ذلك أمام البشرية في كلتا الحالتين : فإن كان الأمر طوعاً ، فالمسؤولية واضحة ، لأن كل ما نقدم عليه بإرادتنا ، نحن مسؤولون عن نتائجه ، وإن كان كرهاً فنحن مسؤولون أيضاً ، لأننا اشتغلنا بعلم ما كان لنا أن نشتغل به ، ونحن نعرف نتائجه المؤدية إلى الشر : إن العلماء وحدهم يعرفون إلى أية نتائج تنتهي أبحاثهم ، فهي الغايات التي كانوا يتطلعون إليها منذ البداية ، وما تأجيرهم أنفسهم للسلطات إلا نوع من الاشتراك بمؤامرة ضد البشرية . ومن المؤسف أن البشر وحدهم يشاركون في المؤامرات ضد أنفسهم وهم على الرغم من علمهم ، لايعلمون .

1/2/51 وهكذا يصبح بإمكاننا أن نرجع أسباب الخلل في الحضارة إلى أن العلم لايستخدم في المكان الذي يجب استخدامه فيه : فهو قد يستخدم في الشر ، كما قد يستخدم في الخير . وقد تقع مسؤولية هذا أو ذاك على عواتق العلماء ، وهي لا تطالهم في علمهم ، بقدر ما تطالهم بنتائج استخدامه . قد يكون اختصاصهم دقيقاً ، ويتطلب جهداً كبيراً في الإعداد ، مما من شأنه أن يصرفهم عن أي أمر آخر . ومع ذلك ، يجب عليهم أن يتفرغوا إلى طرح السؤال التالي : ماذا يتوجب علي من ناحية أني صاحب هذا الاختصاص؟ وإلى أي حد أنا مطلق الصلاحية في استخدامه أو وضعه في استخدام الآخرين؟ وقبل أن يجيب ، عليه أن يمضي في مساءلة نفسه قائلاً : كيف حصلت عليه؟ أهو نتيجة جهدي وجدي ، ليكون لي ملء الحرية في التصرف به ، أم أن جهدي قطرة ضئيلة في بحر زاخر أسهمت فيه البشرية في كل زمان ومكان ، ولا بد لي من أن أوليه الاعتبار في وضعه في خدمة إرادتها في البقاء؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فما واجبي حيالها؟ أهو الجحود أم الوفاء؟

وعليه ، فالعالم لا يكفيه أن يكون عالماً ، بل لابد له من أن يزاوج في نفسه بين العالم والمفكر الأخلاقي ، فهو إنسان قبل أن يكون عالماً ، ويحمل

على عاتقه مسؤولية البشرية، بما هو واحد منها بيده ما يمكنه أن ينفعها أو يضرها. إنه ليس أي إنسان، بل هو إنسان صاحب رسالة من أكرم الرسالات، رسالة تنوير العقول، وتوجيهها نحو الخير.

والحقيقة، يقترن مفهوم الفكر، الذي هو أساس العلم، بمفهوم الحرية ويلازمه: إذ لانستطيع أن ندعي أننا نفكر، إذا لم تكن نجيل أفكارنا في رؤوسنا بحرية تربط بين الأفكار، سواء في العلم أو الأخلاق، كما لو كانت حتمياتها التي تتشبث بها. بيد أن الحتمية الفكرية لا يمكن أن تدعى تفكيراً، ما لم تتصرف حريتنا بها، وفقاً لمعطيات المسألة التي نحن بصدد حلها: إنها في هذه الحال، تصبح تداعي أفكار لا تفكيراً. فمن يدقق النظر في طبيعة التفكير، كائناً ما يكون موضوعه، يجد أن الحرية المتشبثة بحتمياتها الفكرية تؤلف جوهره، حتى لو كان موضوعه رياضياً أو طبيعياً تجريبياً، إذ إن التفكير في هاتين الحالتين الأخيرتين، محاولة لتحليل العالم الطبيعي، وإعادة تأليفه من جديد، وفق تصور إنساني معين. ولكن هذا يحدث في مستوى النظر، وإذا انتقل إلى مستوى العمل، أصبح تحققاً حضارياً من صنع الإنسان. ومن هنا نلمس أواصر القربى بين العلوم في صورتها الرياضية والحضارة.

2/2/51 بيد أن الرياضيات والعلوم الطبيعية تظل قاصرة عن بلوغ الحقيقة الكونية، التي لابد لها من أن تكون القاع الوجودي الذي يقوم عليه تصور الحضارة الإنسانية التي نحن بصدد إقامتها. ومن هنا كانت الحقائق الرياضية والعلمية الطبيعية غير كافية، وكان لابد من حقيقة كلية تستند إليها، فتهبها القاع الكلي الضروري فتهبها به الترابط والتماسك. هذه الحقيقة الكلية هي حقيقة فلسفية كما نرى في نهاية المطاف.

52

1/52 والحقيقة أننا في إقامتنا الحضارة لا نقتصر على استخدام العقل وحده. بل نعمل بوجداننا كله: نعمل بدوافعنا وعواطفنا وتفكيرنا وإرادتنا معاً، وقد يضاف إليها أحياناً كثيرة هوى حضاري جامح يأخذ علينا مجامع

أنفسنا كلها . إذ إن الحضارة ليست بناء عقلياً خالصاً ، بل حياة تفوق الحياة ذاتها من ناحية ، وتحاول تنظيمها من ناحية أخرى .

1/1/52 فقد اتخذت الحياة من القيم هادياً لها ، من أجل تجاوز البداية بعلم ناقص ، وسلوك حائر ، وفن لم يتعرف غايته ، والوصول في نهاية الأمر ، إلى العلم الكامل ، والسلوك المصمم ، والفن الذي توضح رسالته .

وهذا يعبر عن اتحاد القيم بطبيعتنا الإنسانية ، وفق معقولية متزنة لا تفرط بما هو أدنى لصالح ما هو أعلى ، ولا بما هو أعلى لصالح ما هو أدنى . إنها معقولية توفق بين حاجاتنا الحيوية ومتطلباتنا العاطفية ومصالحنا الاقتصادية ، كما تقرها الحقيقة ، ويستدعيها الخير ، ويتطلبها الجمال . بيد أن المعقولية إذا كانت سمة من سمات الطبيعة البشرية ، فهي ليست كل شيء فيها : فهناك كما ذكرنا الدوافع والعواطف والمصالح والأعراف والتقاليد الاجتماعية الخ ... وكلها تعمل عملها الواضح حيناً ، والخفي أحياناً ، إلى جانب عمل العقل الذي كثيراً ما يضعف تأثيره أمام تأثيرها ، بل قد يضمحل أحياناً .

بيد أن هذا ليس شراً في ذاته ، إذ إنه يسمح للعقل ، حينما يمتلك قياد ذاته ، أن يجد أمامه إمكانات وخيارات متعددة مختلفة ، مما يجعل الموقف الحضاري متفتحاً على التجديد باستمرار ، وعلى الخلق الحر باستمرار . وذاكم هو الخير ، لاسيما إذا كانت الدوافع والعواطف والمصالح الخ ... تقوم بدور بناء في قيام الحضارات وازدهارها . ولكن هذاما كان له أن يحدث ، لولا عمل العقل الذي يوجه العمل الحضاري وينسقه .

ومن هنا كان العمل السياسي صورة عن العقل في المجال الاجتماعي الحضاري . بيد أن هذا لا يعني ، أن الحضارة من صنع الدولة ، بل من صنع المجتمع . لكن الدولة تحميها وتشجع على ازدهارها : فالحضارة هي جملة القيم في تجسيدها الفريد كما حققها أفراد المجتمع في تعاملاتهم وتقنياتهم ومؤسساتهم . ولهذا فهي تبدو بوجهين : وجه ظاهر ، وهو يتمثل في النتاج العلمي والفكري والأدبي والفلسفي ، والتعامل الاجتماعي والسلوك الأخلاقي ،

والآثار الفنية على اختلافها ، إلخ ... ووجه باطن ، وهو الشعور بالقدرة على التفكير العلمي والفلسفي ، والتنظير الأخلاقي والفني ، إلخ ...

2/1/52 لكننا حينما نتخذ من الأمور موقفاً عقلياً ، ونصمم على أن تستند مواقفنا كلها إلى العقل ، هل يكون العقل وحده وراء الموقف والتصميم ؟ أليس في هذا شيء من الإرادة والأخلاق ؟ إن هذا هو الذي دعانا إلى الاعتقاد بوحدة النظر والعمل وبتعاون الحقيقة والخير في العمل بعامة ، والعمل الحضاري بخاصة .

بيد أن الانصراف إلى تحصيل الحقائق من أجل كسب الخيرات ، لا يتسنى للفرد بما هو فرد ، وإن كان يتسنى للجماعة بما هي مجموعة من الأفراد بإمكانهم أن يتقاسموا البحث عن الحقائق من جهة ، واستغلالها في كسب الخيرات من جهة أخرى . لكن هذا فيه إجحاف كبير للباحثين عن الحقائق بإزاء مكتسبي الخيرات : إذ إن هؤلاء يعتقدون أن الخيرات التي اكتسبوها من حقهم وحدهم ، ولا يقرون للباحثين عن الحقائق إلا بفضل الكشف عنها فقط ، خالعين عليهم أكاليل المدح والمجد والخلود . وهذا يكشف عن خلل في الحضارة القائمة ، آن الأوان لها لكي تعالجه ، وتنصف من أعطوا جهدهم ووقتهم وفكرهم في سبيل إقامتها ، وهم قانعون زاهدون . وهذا يبين لنا أثر القناعة والزهد في إقامة الحضارات وازدهارها .

2/52 والحقيقة أن في الطبيعة البشرية نزعة صوفية تعمل إلى جانب الدوافع الأكثر تشبثاً بإرضاء الحاجات الحيوية . ونجد هذه النزعة واضحة كل الوضوح ، لدى الرجال الذين ينشؤون الحضارات : فهؤلاء يتطلعون إلى الإنجازات التي تتم في مجال الحضارة ، لا إلى المكاسب المادية التي بإمكانهم أن يجنوها منها . وهذا يخولنا أن نعتقد ، أن النزعة الصوفية ضرورية كضرورة النزعة العقلية ، لبناء الحضارة وازدهارها .

1/2/52 بيد أنهم كثيرون أولئك الذين يعتقدون أن القناعة والزهد يعملان في اتجاه مخالف لاتجاه سير الحضارة في ازدهارها . وهذا صحيح في حال تعميمه على الناس جميعاً ، إذ إنه في هذه الحال يصبح زهداً في الحياة ذاتها ،

ويميت إرادة الحضارة بإماتة إرادة الحياة، وبالامتناع عن العمل زهداً فيه، لأنه امتداد للحياة. غير أن القناعة والزهد يعنيان أيضاً، إن لم يكن التعفف عن جني ثمار العمل، فعلى الأقل الرضى بما يسد الحاجة. في هذه الحال، يكونان جهداً بناء في إقامة الحضارة وازدهار أفنانها. والحقيقة أن ما يتعففان عن تملكه، هو فضل القيمة الذي هو أساس الحضارة، حققاه وتركاه للمجتمع ينمي به ذاته.

وهذا يبين أن الحضارة لا تنشأ ولا تزدهر بالعمل فقط، بل بالزهد والقناعة أيضاً، إذ لا يكفي أن ننتج ونستهلك ما أنتجناه، بل لا بد لنا من أن ندخر بعض ما أنتجناه، ليكون وسيلة لإنتاج جديد أكبر وأنفع. وبهذا يتراكم رأس المال الحضاري. لمتابعة إنتاج الحضارة، ولكن على مستوى أكثر ازدهاراً، وأرفع إنسانية.

2/2/52 وهذا يبدو لنا بصورة أوضح، إذا فهمنا فضل القيمة فهماً واسعاً: فهماً لا يقف عند التراكم المادي للثروة، بل يتعداها إلى الفهم المعنوي لها، بحيث يشمل حياة الفكر والأدب والفن والفلسفة إلخ... والحقيقة أن إنتاج فضل القيمة الحضارية هو الذي يتيح للأدباء والعلماء والمفكرين والفنانين والفلاسفة، إلخ... هامشاً حضارياً كافياً من أوقات الفراغ، يخولهم وضع نظرياتهم، وكتابة آثارهم، وإبداع فنونهم. وهذا مرتبط بزهدهم في الرفاه، وقناعتهم بما يكفي، وانصرافهم إلى الأمور المعنوية التي تنمي الحضارة الإنسانية، فلولا زهدهم وقناعتهم لما كان بإمكانهم أن يصلوا إلى ما وصلوا إليه، من أدب وعلم وفكر وفن وفلسفة إلخ... وإذا كان هذا وذاك ضروريين لاستمرار الحضارة، أمكننا أن ندرك إلى أي حد يسهم الزهد والقناعة في بناء الحضارة وازدهارها. ولكن هذا ما كان له أن يكون لولا الحضارة ذاتها وما أتاحته لهم من تفرغ للبحث والعمل والتفكير، لإبداع ما أبدعوه.

3/2/52 والحقيقة أن الحضارة هي فضل القيمة وقد تراكم في ثروة مادية وآثار علمية وأدبية وفكرية وفنية وفلسفية إلخ... جيلاً بعد جيل. وهنا لابد لنا من طرح السؤال التالي: هل الإنسان المتحضر حقاً، هو من ينفق دخله كاملاً، مهما كبر وزاد عن حاجته الضرورية، أو من يكتفي بالضروري

لاستمراره في الحياة ، ويدخر ما تبقى للأجيال القادمة ، في صورة فيض من التقنيات والمؤسسات والخيرات المادية والمعنوية تمكنهم من العيش الكريم والحياة المتوازنة المتكاملة ؟ لا شك أن الإنسان الأول ليس حضارياً بقدر ما هو الإنسان الثاني ، مهما تفنن في مظاهر حياته : فمن خصائص الإنسان الحضاري حرصه على استمرار الحضارة وازدهارها . وإذا كانت لا تستمر ولا تزدهر باستنفاذ خيراتها المادية والمعنوية ، وترك الأجيال القادمة من دون زاد مادي ومعنوي يعينه هو أيضاً على البقاء والإبداع ، كان لا مندوحة للناس من الزهد والقناعة ... ولكن ، لا في الحياة والعمل ، وإنما في الإفراط في استهلاك ناتج العمل .

الفصل الرابع

الحضارة والجمال

53

1/53 بعد الكلام على علاقة الحضارة بالخير، يمكننا الانتقال إلى الكلام على علاقتها بالجمال، وهي العلاقة المعبرة عن انسجام الأشياء الجزئية من ناحية، وعن انسجام الحقيقة والخير من ناحية أخرى، فهي ذات وظيفة مزدوجة. فالجمال يأتي تتويجاً لانسجام الموجودات الجزئية، ويأتي تتويجاً لارتباط القيم بعضها ببعض. ومن هاتين الزاويتين يمكن النظر إليه.

1/1/53 وبهذا يكون للحضارة علاقة وثيقة بالجمال، ويكون هو التتويج الذي تسعى إليه، لتحقيق كمالها. والحقيقة أن الجمال هو القيمة العليا التي تضم تحت جناحيها القيمتين الأخريين: الحقيقة والخير. وهذا يعني وجود علاقة بين العلم والأخلاق والفنون، يمثل العلم فيها الأساس النظري، ويمثل الأخلاق والفنون المؤسسين العمليين سلوكاً وإبداعاً.

وإذا كان الجمال هو القيمة التي تتطلع الفنون إليها، لتجسيدها في آثار فنية باقية على الدهر، أمكننا أن نلمس العلاقة الوثيقة بين الفنون والحضارة. وقديماً ذهب أفلاطون وأرسطو هذا المذهب، فعدا الفنون أعمالاً مسايرة

لحاجات المدينة ، وتتبعها في ازدهارها وانحطاطها . وإننا إذ نشاركهما هذا الرأي ، لا نعتقد أنه يمكن الوقوف معهما عند هذا الحد ، إذ إن رأيهما لا يمثل الحقيقة الكاملة ، فالعلاقة بين الحضارة والفنون تظل مأخوذة في شباك علاقات كثيرة أخرى ، لايعبر عنها التعبير الصحيح غير التشخيص الوجودي الذي يربط الحضارة بالبيئة الطبيعية ، ومن ورائها بالعالم الطبيعي .

2/1/53 وهكذا يبدو للنظرة المتعجلة ، أن هناك هوية بين الحضارة والمظاهر الجمالية . وسبب ذلك ، أن الجمال يرتبط في إدراكه المباشر ، بالحواس . ولكن هذه النظرة هي نظرة الإنسان الذي يعاين حضارة بلد غريب ، في وهلته الأولى . وهي وإن تكن صائبة في عمومها ، إلا أن صوابها لايستند إلى هذه النظرة فقط ، بل يستند إلى ما يعقبها من تأمل متريث ومتعمق ، يأتي ليعضد هذه النظرة المباشرة ، إذ إن أول مايستوقف انتباه المرء ، وهو يزور بلداً غريباً في مرته الأولى ، هو الجانب المادي من حضارته : شوارعه وساحاته العامة ، وأبنيته وطرازها ، ومعابده ومعاهده ، بل أيضاً لباس الناس وأزياؤهم ، وحتى حركاتهم في لقاءات بعضهم لبعض ، وافتراق بعضهم عن بعض ، وسيرهم في الشوارع والممرات والساحات أفراداً وجماعات ، إلخ ... إن كل ذلك يستوقف نظره ، وهو يستوقفه من الناحية الجمالية ، قبل أن يستوقفه من أية ناحية أخرى . أما ما وراء ذلك كله من عادات وأخلاق اجتماعية ، ومن تصورات وأفكار جماعية ، فيأتي فيما بعد ، حينما يعاشر أهل البلد ، ويختلط بهم اختلاطاً حميماً ، قد يستغرق منه سنوات وسنوات ... وهذا يؤيد الفكرة القائلة : إن الطابع الذي يميز حضارة معينة ، هو طابعها الفني . وهذا ما يوليه السياح اهتمامهم الأول . ولا عجب في ذلك . فالفنون هي دلائل الإبداع في العرف الشائع ، حتى لكأن المرء يوحّد في الوهلة الأولى ، بين الحضارة والفن .

2/53 وهذا يعني ، أن الموقف من احدى الحضارات ، هو موقف جمالي في بادىء أمره ، على الأقل . إنه لكذلك ، لأن موقف الفنان وهو يبدع أثره الفني ، وموقف المتذوق وهو يتذوق هذا الأثر ، هما موقفان جماليان أيضاً .

بيد أن الموقف الجمالي يحتضنه موقف حضاري ، ويوجهه ، ويحدد له خطوط مسيره .

1/2/53 فمما لا شك فيه ، أن الفنان والمتذوق الفني ينطلقان من موقف جمالي ، يخول الأول إبداع أثر فني ، ويخول الثاني تذوق هذا الأثر وإصدار حكم فني عليه . إن هذا الموقف قد اعتدنا أن نفهم منه بالنسبة إلى الفنان ، وقوفه أمام موضوعه ، موجهاً بفكرة وانفعال ، يحاول أن يعبر عنهما من خلال هذا الموضوع ، أما بالألفاظ والمعاني أو بالإيقاعات الموسيقية ، أو بالخطوط والألوان ، إلخ .... وأن نفهم منه بالنسبة إلى المتذوق هاوياً يقرأ قصيدة شعر ، أو يستمع إلى قطعة موسيقية ، أو يتأمل لوحة فنية ، الخ ... ولكن ، أليس في هذا تبسيطاً لموقف كل منهما ؟ أليس موقف الفنان أو المتذوق محاطاً بهامش واسع من الحياة الاجتماعية ، المحاطة بدورها بهامش أوسع من الأبعاد الكونية ؟ مما لا شك فيه ، أن هذا وذاك يؤثران في موقف الفنان وهو يبدع أثره الفني ، وفي حكم المتذوق وهو يتذوق هذا الأثر . وإذا كان موقف أي فنان يختلف عن موقف أي فنان آخر في مضمونه ، وموقف أي متذوق يختلف عن موقف أي متذوق آخر في مضمونه أيضاً ، كان لا بد لنا من أن نلمس مدى اختلاف الفنانين فيما بينهم ، ومدى اختلاف المتذوقين فيما بينهم أيضاً ، ومدى اختلاف الفنانين والمتذوقين معاً ، وهذا راجع إلى أن الموقف الجمالي يتأثر بالموقف الحضاري ، وهو موقف له امتداده في الكون الرحيب .

2/2/53 ومن هنا كان تنوع الرؤية الجمالية ، والتعبير عنها بآثار فنية من كل نوع . وكان هذا يدل على مدى رهافة الحس الجمالي في كل منها . والحقيقة أن رهافة الحس التي تبدو في الآثار الفنية في إحدى الحضارات ، تدل دلالة أكيدة ، على الدرجة التي بلغتها من التقدم ، في هذا السبيل : فرؤية الجميل والتعبير عنه ليسا أمراً واحداً في كل الحضارات ، والتمييز بين هذه الرؤى المختلفة ، هو تمييز بين درجات حضارية مختلفة . ولكنها مهما اختلفت ، تظل تعبيرات خاصة عن الطبيعة البشرية الواحدة أي المشتركة بين البشر جميعاً .

وهذا بالضبط الذي يعطي لكل حضارة ، مهما قدمت أو حدثت ، نكهة خاصة تدل على تفردها ضمن هذه العمومية المشتركة . وبهذا المنظور ، إذا كنا نرى قيمة للفنون القديمة ، لا سيما البدائية منها ، كنا نراها لأنها تكشف الطبيعة البشرية ، وهي تسعى إلى إقامة حضارتها . وقد اعتاد علماء الآثار أن يروا في الآثار الفنية والتحف الصناعية ، كواشف صادقة عن الحضارات التي تنتمي إليها . وإننا نشاطرهم هذا الإعتقاد : فبين الحضارة والفنون صلات وشيجة .

3/2/53 ولكن الآثار الفنية المعبرة من الناحية الجمالية ، كثيراً ما توجد مع آثار لا صلة لها بالفن أو الجمال ، وهي ذات دلالة أيضاً على الحضارة التي تنتسب إليها . وهذا ما نلمسه في الحضارات القديمة التي وصلت الينا آثارها .

والحقيقة أن الحضارة ، وإن بدت بوجهها الجمالي في بعض آثارها ، ليست وقفاً على مجرد تحقيق الجمال ، بل تنزع إلى تحقيق القيم كلها ، من دنياها إلى علياها . وهذا يثبت لنا بوجه جديد ، أن الحضارة تعنى بالقيم كلها ، لا بالجمال وحده ، وبالتقنيات التي تحقق هذه القيم كلها ، لا التي تقتصر على تحقيق الجمال وحده . ولكن هذا لا يغمط الجمال حقه ، من حيث هو القيمة الأكثر ظهوراً للعيان ، وأنه أساس الانسجام الذي يشمل القيم كلها ، سواء أنظرنا إلى كل منها على حدتها ، أم نظرنا إليها كلها معاً ، إذ إن الجمال تعبير عن الانسجام ، وهو بما هو كذلك ، تعبير عن الحقائق الجزئية في انسجامها في الحقيقة الكلية ، وتعبير عن الخيرات الجزئية في انسجامها في الخير الكلي ، وتعبير عن انسجام الخير الكلي والحقيقة الكلية . وهذا ما يحدد جمالية الحضارة بالنسبة إلى انسجامها مع البيئة الطبيعية أو عدم انسجامها معها .

54

1/54 وهكذا يبدو أن الانسجام الفني انسجام جمالي ، وليس عقلياً ، على الرغم من تدخل العقل فيه إلى حد بعيد . إنه يخضع لاعتبارات جمالية عموماً ، ولكنها ليست واحدة في الفنون المختلفة كلها ، بل تتنوع بتنوعها : فالشعر

له اعتبارات جمالية غير اعتبارات الموسيقا أو الرسم أو النحت أو العمارة الخ ... فكل منها له اعتبارات جمالية من جنسه، يخالف بها اعتبارات الآخر.

1/1/54 ولكن، من صفات الفنون أنها اجتماعية، يبدعها الفنانون بوصفهم كائنات اجتماعية، يتوجهون بفنونهم إلى كائنات إجتماعية تشاطرهم الموقف الحضاري ومعه الموقف الجمالي. وهذا يبين بما فيه الكفاية، أن الطبيعة البشرية لا تتفتح إمكاناتها إلا بالاحتكاك بالمحيط الخارجي، سواء أكان البيئة الطبيعية أم الحياة الاجتماعية.

وهنا يبدو لنا، أن النزعة الجمالية إلى الإبداع الفني، وتذوق الآثار الفنية، هي صفة اجتماعية مشروطة بالوضع الحضاري الذي يكون عليه المجتمع، ومن ورائه العالم الطبيعي الذي يمسكه في الوجود. فما يدل على ارتباط الحضارة بالفنون، هو تحول هذه الفنون إلى حرف تتخذ سبل الارتزاق، سواء أكانت حرفاً بالمعنى المألوف للكلمة، أم حرفاً بمعنى الهواية الدائمة: فاتخاذ الفنون صفة الحرف، يربطها بأصول وقواعد وطرائق وأساليب عامة، يأخذ بها ممارسو هذه الحرف. وهذا بحد ذاته وحده حضاري يطبع الآثار الفنية بطابعها، ويجعل الناظر إليها، أو سامعها، ينسبها إلى حضارة معينة. وهذا يعني ارتباط الفنون الجميلة بالفنون التطبيقية، وهو يكشف لنا عن صلة قيمة الجمال بقيمة الخير: إذ لا يخفى أن الحرف إنما وجدت لتحقيق الخير وتقديمه على نطاق واسع إلى أبناء المجتمع كلهم، بتحويل الخير الطبيعي إلى خير حضاري، وأن وسم الخيرات الحضارية بميسم الجمال إنما من أجل بلوغ خيريتها مبلغ الكمال

2/1/54 بيد أن للحضارة مناحي مختلفة تظهر درجة ارتقائها: فمما يدل على العلاقة الوثيقة بين الحضارة والفنون، المنحى الذي تأخذ به، من حيث اقتصارها على ضروريات الحياة، أو تجاوزها إلى الكماليات. والفنون هي التي تحدد ذلك في قلتها وكثرتها، في بساطتها وتعقيدها، فتنوع الفنون وتفرعها، وكثرة المشتغلين بها أو قلتهم، وغزارة إنتاجهم أو ضآلته، كل ذلك يدل على أن الحضارة تجاوزت طور الضروري أو وقفت عنده.

وتقوم الأزياء بدور كبير في إبراز الوجه الحضاري لأحد المجتمعات،

فهي تجذب انتباه الزائر الغريب، وتدله على الذوق السائد في هذا المجتمع، وعلى نظرته الجمالية: فتناسق الألوان أو عدم تناسقها، واعتمادها على الألوان الزاهية أو الكابية،وطولها أو قصرها، وتفصيلها وزينتها، إلخ... كل ذلك يدل على ذوق أفراد المجتمع ومستوى تحضرهم.

بيد أن الحضارة لها ارتباط وثيق أيضاً، بالبيئة الطبيعية التي تقوم فيها. وهو يبدو في بعض الفنون أكثر من بعض. إنه يبدو في الفنون المادية كالعمارة والنحت، ويبدو في الفنون المعنوية كالشعر والنثر. ولكنه لا يقتصر على الفنون الجميلة، بل يتعداها إلى الفنون التطبيقية والحرف اليدوية، كصناعة السلال في البيئة الطبيعية التي يكثر فيها القصب مثلاً.

وفضلاً عن ذلك، فقد يقوم تضامن وثيق بين فن وآخر، في إحدى الحضارات، كما قام تضامن بين فن العمارة وفن الفخار في حضارات مصر القديمة واليونان وأوربة العصر الوسيط، إذ استمد فن العمارة معظم زخارفه من فن الفخار، بل إن تضامناً آخر قام بين فن العمارة وفن الرسم، حينما أصبح فن العمارة هو الوسط الذي يعرض فيه فن الرسم على الجمهور، سواء باللوحات الجدارية أو باللوحات العادية.

2/54 ولكن، هل هذا يعني أن الفن ظاهرة اجتماعية، كما يرى بعضهم؟ الحقيقة أنه ظاهرة اجتماعية، من حيث أنه إنتاج كائنات اجتماعية. ولكنه يتجاوز بمضمونه حدود المجتمع إلى الكون كله إتساعاً، وفي خلجاته إلى أعماق النفس نفاذاً. ومن هنا كان الشمول والتحليل الفلسفيان هما اللذان يطلعاننا على حقيقته، ما وراء توضعه الاجتماعي.

1/2/54 والحقيقة، ليس الفصل بين النفسي والاجتماعي فصلاً حقيقياً، حتى نلجأ إليه في تحديد طبيعة الفن. وإننا نعتقد أنه ليس هذا ولا ذاك إلا تجريداً، وأن الفن وليد الحقيقة التي تجمع بينهما في عالم واسع ومعقد. وهذا شأن الحضارة التي هو جانب واحد من جوانبها: فالحضارة هي الجانب الاجتماعي الذي يدخل منه المجتمع إلى نفوسنا، وهي الجانب النفسي الذي نحقق به وجودنا في المجتمع تفكيراً وسلوكاً وإبداعاً.

ويبدو الجانب النفسي في الفن، بالخلجات الذاتية التي تخلع على الأثر

الفني طابعه العاطفي والفكري، وتجعل له نكهة خاصة بهذا الشاعر أو الموسيقي أو الرسام، إلخ... هنا نجد عالماً وجدانياً يمتص العالم الطبيعي والحياة الاجتماعية، ويقيم بينه وبينهما علاقات خصوصية، لا بد لنا من أن نشعر بحيويتها وطراوتها وجدتها، ونحن نستمع إلى هذه القصيدة، أو نصغي إلى هذه المقطوعة الموسيقية، أو نتأمل هذه اللوحة الفنية، إلخ...

2/2/54 ومع ذلك، يبقى الفن ظاهرة اجتماعية. غير أن رؤية الفن على أنه مجرد ظاهرة اجتماعية، فيها شيء من العنت: فهي تغفل عن أن الفن سعى إلى تحقيق قيمة الجمال، وأن الجمال في جوهره تحقيق لشرط الانسجام، وأن الانسجام يصدق على الأشياء الطبيعية والكون كله، كما يصدق على الحياة الاجتماعية، وأنه لكي يكون انسجاماً، لا بد له من أن يترك صداه في أعماق الوجدان. لهذا كان الجمال قيمة متعددة المجالات. ولكن هذا التعدد يستوجب الوحدة: فمجال الأشياء الطبيعية يجب أن ينسجم مع الحياة الاجتماعية، وهذه يجب أن تنسجم مع حقائق الكون، وكل هذا يجب أن يلقى صداه في وعي الوجدان.

وهذا يعني تداخل هذه المجالات المتعددة من ناحية، ويترتب عليه تداخل القيم بعضها في بعض من ناحية أخرى، أي أن تنضوي القيم الدنيا تحت القيم العليا، بتوسط الحقيقة، التي تستلزم الخير، الذي لا يكون كاملاً إلا إذا استلزم الجمال. لهذا كان الجمال لا يقتصر على الظهور بصفته الاجتماعية، في توجه الفنان بآثاره الفنية إلى الجماهير، وتجاوب الجماهير معها، أو عدم تجاوبهم معها، إذ إن هذا التجاوب أو عدمه لا يقفان عند حدود صفة فنه الاجتماعية، بل يتجاوزانها إلى مضمونه كله، وتقنياته كلها: فالفن كما قلنا، تعبير عن الانسجام، وهو قد يكون اجتماعياً أو غير اجتماعي، وقد يقتصر على موضوع محدود في جزئيته، وقد يتجاوزه إلى موضوع أوسع في كليته، لكنه في الحالات كلها يوحي بهامش عريض يبلغ سعة الكون كله.

3/2/54 ومن هنا لم يكن من الممكن النظر إلى الاجتماعي من دون توسيع حدوده حتى يشمل الإنساني الذي هو امتداد له، ولا النظر إلى الإنساني من دون النظر إلى العالم الذي يسكنه الإنسان. وبما أن الفنون هي إحدى مقومات

الحضارة، فقد كان لا يمكن للحضارة الإنسانية أن تقوم من دون فنون إنسانية. ولكن الفن، لكي يصبح فناً إنسانياً في مضمونه، لا بد له من أن يصبح عالمياً في انتشاره، لتكون إنسانيته كاملة: إذ إن الطبيعة الإنسانية لا تتجلى بإمكاناتها الكاملة، إلا إذا أتيحت لها الفرص الكاملة كلها، وهذا لا يمكن أن يتحقق لها إلا باحتكاكها بالعالم كله. وهذا يجعلنا نعتقد أن الفن لم يحقق بعد إمكاناته كلها، لا سيما إمكانه الإنساني: الفن الكبير.

ومن هنا لم يكن الفن لعباً ولا ترفاً، إنه كمال إنسانية الإنسان في تحركها نحو غايتها القصوى: كمال إنسانية العالم. فالفن حين يحقق قيمة الجمال الكلي، التي تضم تحت جناحيها قيمتي الحقيقة والخير الكليتين، يصل إلى غاية الغايات، وهي تحويل العالم الطبيعي إلى عالم إنساني.

55

1/55 ولكن تحويل العالم الطبيعي إلى عالم إنساني، ليس مهمة فنية فقط، ولا مهمة حضارة من الحضارات التي عرفناها فقط، بل مهمة علمية وفكرية وأخلاقية وفنية تقترن فيها جهود البشر كلهم، وتشترك فيها الحضارات كلها. وهي مهمة لا يمكن إنجازها ما لم تتبادل الحضارات كلها، من خلال جهود البشر كلهم، الأثر والتأثير، تفاهماً وتعاملاً وتعاوناً فنياً.

1/1/55 ولكن، لنقف عند الفنون هنا، فقد ينشأ فن من الفنون في عدة حضارات ويتخذ في كل حضارة منحى وأسلوباً مخالفين لما يتخذه في الحضارة الأخرى، فتكون الخيرات في كل منها محدودة ضيقة، فإذا تبادلت الأثر والتأثير، استطاعت كل منها أن تضيف إلى رصيدها ما اكتسبته من الأخريات. إذ إن كل حضارة تختار في أول أمرها من الطرائق، ما تتيحه لها المصادفة، بحسب موقفها من البيئة الطبيعية التي هي فيها، لاسيما إذا كانت بدائية. وبما أن كل حضارة بدأت بداية ناقصة، ثم أخذت في التكامل شيئاً فشيئاً، فقد كان لابد للفن أيضاً، من أن يبدأ هذه البداية. ومثال ذلك صنع السلال: إن له طرائق متعددة، تبنت كل حضارة إحداها دون الأخرى،

مرتكزة على تقاليد محلية ، وأصول عملية . فإذا تبادلت حضارتان خبراتهما في ذلك ، أغنت كل منهما الأخرى بما لديها .

وهكذا نجد أن تبادل الخبرات ووجهات النظر في الفنون بين أبناء الحضارات المختلفة ، بياناً ونقداً وتقويماً ، من شأنه أن يقرب بينها ، مهما اختلفت : إن هذا يحدث من خلال مبادىء عامة يشترك فيها البشر جميعاً ، وتنم عن طبيعتهم الإنسانية ، ويمكن لهم التلاقي من خلالها . بل إن ضروب الاختلاف في التعبير التي تلجأ إليها الفنون في الحضارات المختلفة ، تصبح وسيلة لجذب أبناء الحضارات الأخرى ، لتضمينها في هذه المبادىء العامة . وفي هذا فتح باب من أبواب الإمكان للالتقاء على صعيد الحضارة الإنسانية .

2/1/55 والحقيقة أن الفنون ما زالت تعنى بالموضوعات الجزئية ، ولما تدرك مهمتها الحقيقة ، وهي إقامة الفن الكبير . صحيح أن هذا لا يتم إلا بمعونة الفنون الصغيرة ، التي اعتدنا أن نسميها فنوناً . بيد أن المسألة تصبح مسألة استيضاح هدف الحضارة ، ورؤية ارتباط الفنون بتحقيقه . عندئذ تصبح المهمة الملقاة على عاتق أبناء الحضارات المختلفة هي الانتقال بها من التعدد القومي إلى الوحدة الإنسانية ، أي الانتقال من الحضارات الجزئية إلى الحضارة الكلية . واذا كان هذا لا يتحقق بالعلم والأخلاق فقط ، فإن المهمة أصبحت بحاجة إلى مشاركة الفنون أيضاً . غير أن الفنون بحاجة إلى خطوة نوعية ، لتصبح مهمتها متممة لمهمتي العلم والأخلاق : إذ إن العلم يعتمد على قوانين كلية ، والأخلاق ترتكز إلى قواعد كلية ، في حين أن الفنون وحدها مرتبطة بفردية الفنان الذاتية ، فلا تتزاوج مع العالم الطبيعي ، لتصبح كلية ، وتستجيب إلى ما يريده النوع البشري من خلال ما يريده هذا الفنان أو ذاك ، بتوكيد طبيعته الإنسانية ، إلى جانب طابعه الذاتي .

وهذا يعني ، أن الفن والعمل الفني ظلا جزئيين في الحضارات التي قامت حتى الآن ، وأن واجب هذه الحضارات أن تقيم بينها حواراً يستهدف التفاهم والتعاون ، من أجل الاندماج في حضارة إنسانية شاملة . ولكن ، ما كل حضارة شاملة حضارة إنسانية . وهذا ما لنا دليل عليه الحضارة الغربية المعاصرة : فحينما نحت نحو العالمية ، اعتقدت أن من واجبها تعميم أنموذجها الغربي ،

بما هو تقنيات آلية ، لا بما هو قيم إنسانية ، ولم تقم بأية محاولة تنازل لإجراء أي حوار حضاري مع الأمم الأخرى وحضاراتها . لقد فرضت طرائق التفكير العلمي وما كان للأمم الأخرى من محيص عن تقبلها . ولكن الاختلاف كله بقي قائماً في الأخلاق والفنون . وعلى الرغم من كلية القواعد الأخلاقية وشيوعها لدى الأمم كلها ، فقد ميز الغربيون في تطبيقها بين مواطنيهم ومواطني البلاد التي استعمروها ، أو حكموها ، أو كان لهم نفوذ لديها . فكانت الأخلاق في تطبيقها محل اختلاف لديهم ، وما هي كذلك في ناحيتها النظرية . وبقيت الفنون مجالاً قائماً للاختلاف الحضاري . وإذا كان لابد لحضارة المستقبل من أن تصبح إنسانية في شمولها كان لابد للفن والعمل الفني من أن ينحوا هذا المنحى ، فيقدما القيم العليا على القيم الدنيا ، ويجعلا الجمال تتويجاً لها جميعاً ، تاركين للذات الإنسانية من خلال ذلك كله ، متنفساً للتعبير عن خصوصية مشاعرها وتفكيرها ونزوعها .

2/55 ولكن ، مما لاشك فيه ، أن إصدار حكم على قيمة فن من الفنون ، في حضارة من الحضارات ، هو إصدار حكم على قيمة هذه الحضارة ذاتها . بيد أن إصدار الحكم له دائماً علاقة بمصدر هذا الحكم ، وهو قد يكون ينتمي إلى حضارة أخرى : فكل مصدر حكم ، مهما كان مستقل النزعة ، ينتمي بنظرته التي يصدر الأحكام من خلالها ، إلى نظرة عامة يستقي منها أحكامه ، وإن يكن بشيء من التعديل ، هي نظرة حضارته .

1/2/55 وهذا يعني ، أننا نرى الكل دائماً من خلال ذواتنا الجزئية ، من نقطة ولحظة معينتين ، وهو ينتهي في المقام الذي نحن بصدده ، إلى أن الحكم على حضارة من الحضارات ، أو على أحد فنونها ، إنما يكون من خلال نظرة حضارية أخرى . وهذا يصدق على حضارة مصدر الحكم ذاته ، حين يصدر حكمه على حضارته ذاتها ، فهو قد يكون متأثراً بنظرة حضارة أخرى ، أو بمفهوم إنساني عن الحضارة ، أو بشخصيات تاريخية أو روائية تمثل في رأيه الإنسان المتحضر ، أو بمثال أعلى كونه من تجاربه الخاصة ، من دون أن يضعه على محك النقد ، إلخ ... ولكن هذا لابد له من أن ينتهي إلى خصائص عامة مشتركة تقرب الحضارات بعضها من بعض ، وتخلق روحاً إنسانية واحدة

يبقى فيها الكل كلاً ، وإن كان يرى بنظرات متعددة مختلفة .

وهكذا تقوم الفنون بدور أساسي في تقريب الحضارات بعضها من بعض ، وإفساح المجال أمام قيام الحضارة الإنسانية . إن عملها يأتي ليطبع كل شيء بطابعه ، إذ إن الصياغة الأخيرة صياغة فنية . بيد أن هذا يتطلب تغييراً جذرياً في التربية الفنية ، إذ يجب أن تصبح هذه التربية مطلباً جماهيرياً ، تستطيع الجماهير من خلاله ، أن تجمّل مجتمعاتها ، تمهيداً لتجميل العالم ، وطبعه بالطابع الإنساني .

2/2/55 والحقيقة أنه لا يمكن استبعاد الجماهير من عملية الإبداع الحضاري الإنساني ، إلا إذا فهمنا الإبداع بمعنى العبقرية الخلاقة ، وبصرف النظر عن شروطها الحضارية . لكن للإبداع مفهوماً حضارياً أوسع ، فهو يشمل تهيئة الجو الإبداعي ، وإعداد عناصر الإبداع التي يستخدمها العباقرة في إبداعهم ما يبدعون ، وتنفيذ تصميماتهم الإبداعية ، وجعلها ذات استخدامات جماهيرية : فالمبدع لا ينطلق بمبدعاته انطلاقاً مطلقاً ، بل يستخدم ما يراه خادماً هدفه من إنجازات ابدعتها حضارات إنسانية متلاحقة ومتزامنة ، غطت وجه الأرض بمبتكراتها الحضارية المختلفة . وإذا كان هذا هكذا بالنسبة إلى الأدوات والأجهزة المادية ، فما بالك بالنسبة إلى الأنظمة الاجتماعية ، من اقتصادية وتربوية وثقافية وقانونية وسياسية إلخ ... وإذا كنا نتطلع إلى حضارة إنسانية نبدع صورتها بعد أن لم تكن ، كان لا بد لنا من التساؤل عن الذي سيقيمها ، أهو الفرد أم الجماعة أم الجماهير العريضة ؟ إننا نعتقد أن عملاً كهذا من شأن البشرية كلها ، مهما أدعت بعض الشعوب أنها وحدها حضارية .

غير أن الحضارة الجماهيرية لا تنفي الاختصاصات المتعمقة ، التي لا بد منها لاستمرار التقدم ، كما لا تنفي الفنون الجميلة والتطبيقية ، لتجميل وجهها في كل مكان : لا في البيوت والمتحفات والمعارض فقط ، بل في الشوارع والساحات ، وعلى ضفاف الأنهار وشواطىء البحار والبحيرات ، وفي كل منتجع وكل مصح ، أيضاً . ولعلنا لا نغالي إذا قلنا : إن إسهام الجماهير في ذلك ، من شأنه أن يغني الحضارة الإنسانية الشاملة .

وهنا لابد لنا من التفريق بين فن وفن : فالفن يكون فناً حقيقياً ، حينما يتطرق إلى حقيقة المجتمع ، ومن ورائها إلى حقيقة العالم الإنساني ، فيجملهما من دون أن يشوه المبادىء الأخلاقية : فتجميل شوارع المدن وساحاتها بالحدائق والأشجار والورود والمنحوتات والتماثيل إلخ ... وضفاف الأنهار وشواطىء البحار والبحيرات بالمتنزهات والملاعب والمنتديات والمسارح ودور الأوبرا والسينما إلخ ... وجعل جدران الأبنية متحفات للرسوم الجدارية واللوحات الفنية إلخ ... من شأن هذا كله أن يجمل المجتمعات ، من دون أن يشوه حقيقتها ، أو يسيء إلى أخلاقياتها .

56

1/56 وهكذا يبين لنا أن المجتمع الإنساني لا يبلغ غايته التي يتطلع إليها ، إلا حينما يحقق قيمة الجمال ، من خلال فنون متنوعة ، جميلة وتطبيقية ، تجاوزت حالة الفصل القائمة بينها ، ونزعت منزعاً إنسانياً كلياً . بيد أن هذا لا يمكن أن يحدث من دون تعاون المجتمع وفنونه . وهذا لا يمكن أن يكون من دون سلطة المجتمع التوجيهية ، أعني السلطة السياسية .

1/1/56 وهذا يعني ، أن هناك علاقة بين الفن والسياسة لا يمكن إغفالها أو إهمالها ، إذا شئنا أن نعرف كيف تسهم الفنون في الانتقال من المجتمعات القومية إلى المجتمع الإنساني ، وصياغة هذا المجتمع صياغة جمالية .

والحقيقة أنه ما من مثقف يجهل أثر السياسة في الفنون منعاً وتشجيعاً . وهذا سببه ما للفنون المختلفة من أثر في النفوس ، وتحريك للمشاعر ، وتوجيه لسلوك الفرد والجماعة . ومن هنا كان إمكان استخدام الفنون المختلفة في خدمة الأغراض الإنسانية ، وإقامة المجتمع الإنساني . ومن يتتبع الحضارة ، يلاحظ أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الشكل السياسي الذي تعيش الجماعة في ظله ، والفنون التي تنتجها : فللعشيرة أو القبيلة فنون معينة ، وللمدينة فنون أخرى ، وللأمة فنون مخالفة ، إلخ ... وإن كانت فنون الجماعة الكبيرة تظل تشمل فنون الجماعات الصغيرة التي تطورت عنها .

وهذا يعني ، أن الحياة الفنية تتطور بتطور الحياة السياسة . لكنه ما من

تطابق كامل بين السياسة والفنون : إذ إن الفنون تحاول التعبير عن الحياة الإنسانية ما وراء الحياة الاجتماعية ، في حين أن السياسة قد تريد توجيهها في هذا الاتجاه ، وقد تريد حصرها في حدود حياة المجتمع الضيقة . ولكن السياسة إذ تتبنى الاتجاه المحافظ ، تسير في الاتجاه المعاكس للتطور ، الذي لابد لتياره من أن يجرفها ، إن عاجلاً أو آجلاً . ولهذا لابد من التساؤل : إذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لا يكون للمجتمع الإنساني فنونه المميزة ؟ ولماذا لا نتحكم به وفق طبيعتنا البشرية في انسجامها مع قوانين العالم ؟ إن هذا بالضبط هو ما يخول السياسة توجيه الفنون توجيهاً إنسانياً ، إذا ما ساد الوفاق بين الدول : فالسياسة بتوجيهها الحياة الاجتماعية ، يمكنها توجيه الفنون المعبرة عنها . وحينما تتوجه إلى إقامة المجتمع الإنساني ، لابد لها من أن تتوجه إلى تشجيع الفنون المناسبة له .

فإذا خضعت الفنون لتوجيه السلطة السياسية ، في حال استتباب الوفاق السياسي ، تغلبت الروح الإنسانية في داخل المجتمعات وبين الدول ، واتجهت الفنون بحسب مقتضياتها . وهنا يعمل العامل الاقتصادي عمله ، فيسرع بتوفيره الأموال التي كانت تنفق على الجيوش والتسلح ، من إنتاج الآثار الفنية المشبعة بالروح الإنسانية ، ويتيح لها فرصة كبيرة للانتشار ، بفتح سوق عالمية لها .

2/1/56 ولكن كون الظاهرة السياسية قادرة على توجيه الظاهرة الفنية ، لا يعني بحال من الأحوال ، تبعية الثانية للأولى : فالظاهرة الفنية يظل لها استقلالها . ولكن هذا لا يمنع من توجيهها ، حينما يكون التوجيه ضرورياً . فمن حيث القمع ، يظل بإمكان السياسة أن تمنع تمجيد الحرب وسفك الدماء بين أبناء الوطن الواحد فيما بينهم من ناحية ، وفيما بينهم وبين أبناء الأوطان الأخرى ، من ناحية أخرى ، كما يظل بإمكانها من ناحية التشجيع ، أن تحث على إنتاج فنون تمجد المشاعر الأخوية بين البشر ، في كل مكان وزمان ، وتدعوهم إلى إنتهاج الوسائل الودية في حال خلافاتهم .

وهذا يعني ، أنه ليس من الضرورة ، أن يكون الاتجاه الفني موافقاً للاتجاه السياسي ، إذ في حال اختلافهما ، يمكن للإرادة الحضارية الإنسانية أن توفق

بينهما . وهذا أمر لابد له من أن يحدث للانتقال من طور الحضارات الجزئية المتعددة ، إلى طور الحضارة الكلية الواحدة ، التي تسعى إلى أن تكون إنسانية .

2/56 غير أنه في ظل الحضارات الجزئية ، كان للفنون المختلفة سيادات مختلفة ، يطغى فن على فن في كل منها ، من دون أن يؤدي إلى توازنها . وهذا ما يجب تجنب الوقوع فيه ، في الحضارة الكلية ، إذ هو ينتقص من توازنها ، وربما كان سبباً في اختلالها وانتقاص إنسانيتها .

1/2/56 ولكن هذا لا يعني الإقلال من قيمة العنصر المحلي أو القومي ، وإنما إحداث توازن بينه وبين العنصر الإنساني : فالعنصر المحلي أو القومي يخلع على الأثر الفني تشخيصه وواقعيته ، على حين يأتي العنصر الإنساني ليتمم هذا التشخيص وهذه الواقعية ، ويكسبهما الشمول اللازم . بيد أن الربط بين التشخيص والواقعية والشمول يحتاج إلى تقنيات فنية معينة . وهذا يقتضي اللجوء إلى استخدام تلك التي تؤدي إلى إحياء النزعة الإنسانية وإبرازها : إنها تلك التي تغلف الأساليب المحلية والقومية بالأساليب المشتركة بين الأمم .

والحقيقة أن غلبة الطابع الإنساني على الآثار الفنية ، لا تخفي السمات المحلية أو القومية ، إذ إن العجينة المحلية أو القومية كانت وما تزال ممزوجة بالخميرة الإنسانية : ومع ذلك ، لا بد للباحث المدقق من أن يرى ، أن شياتها المحلية أوالقومية لا تبدو في الآثار العالمية كلها ، وإنما في هذه المجموعة من الآثار أو تلك ، في حين أنه سيرى بالمقابل ، أن الإيقاع الإنساني هو الذي يسند هذه الألوان المحلية أو القومية ، أو تلك ، ودون أي استثناء .

2/2/56 بيد أن اتصالات الحضارت فيما بينها ، ستكون إتصالات بين كل فن من فنونها والفن المماثل له في الحضارات الأخرى . وهذا يطرح مسألة التأثر والتأثير ، وهل بإمكان أثر فني من الآثار أن ينتقل كما هو إلى حضارة أخرى ، فتعايشه هذه الحضارة كما عايشته حضارته التي أنتجته ؟

يرى بعضهم ، أن التأثر بالفنون الأجنبية لا يعني معايشة هذه الفنون في الحضارة التي وفدت إليها ، كما عايشها أبناء الحضارة التي أنتجتها . وهذا

صحيح في أحد جانبيه ، وخاطىء في جانبه الآخر : إذ يتوجب علينا ألا ننسى أن المؤثر والمتأثر يتمتعان بطبيعة بشرية واحدة ، وبيئتين طبيعيتين أو اجتماعيتين مختلفتين . وهذا يجعل التطابق جزئياً ، بين انطباع أبناء الحضارة المنتجة ، وانطباع أبناء الحضارة المتأثرة ، أي أن الانطباعين يتطابقان إنسانياً ، ويختلفان قومياً ومحلياً . وهذا أمر معروف ، إذ إن الاختلاف بيننا ، نحن البشر ، لا يقتصر على أصولنا القومية والمحلية ، بل إنه يتعداها إلى تمايزاتنا الفردية ، التي تجعلنا نختلف فيما بيننا في الأمة الواحدة ، والشعب الواحد ، والأسرة الواحدة . وإذا كان هذا لا يمنع الأمة الواحدة ، أو الشعب الواحد ، أو الأسرة الواحدة ، من التفاهم والتعاون والمشاركة الوجدانية ، فلماذا يكون غير ذلك بين الشعوب المختلفة والأمم المختلفة ؟

خاتمــة

الحضارة ووحدة القيم

57

1/57 وهكذا تكون الحضارة التي عرفها البشر وليدة انشقاقات ثلاثة : عن الطبيعة ، وبعضها عن بعض ، وعن ذاتها . وقد أسهمت في ذلك إرادة الإنسان ، من خلال أوضاع بيئية وبدائية وتجريدية ، فاتجهت في خط مخالف للطبيعة الإنسانية التي أبدعتها فكان لابد لهذه الطبيعة ، حين وعت ذاتها ، من أن تصحح خط مسيرها ، أو تحاوله ، مستعينة بالقيم التي هي جوهرها ، لإقامة حضارة إنسانية شاملة ، تعبر عنها تعبيراً دقيقاً .

1/1/57 بيد أن القيم لا تصلح فرادى لإقامة الحضارة ، وإنما مجتمعة متعاونة وفق تنظيم معين ، يجعل منها وحدة تخضع فيها الدنيا للعليا . فهي قد قامت لترقية حياة الإنسان ، لا الاقتصار على تلبية حاجاته الحيوية التي تكفلت الطبيعة بها . ومن هنا كانت القيم الحيوية قيماً حضروانية لابد للقيم الاجتماعية والعليا من أن تحضرها بضبطها وتصعيدها ، فنشأت من أجل ذلك ، قيم حضارية توضعت فوق القيم الحيوية وكان لابد لها من أن تتخذ مهمة القيم الضابطة على مستويين : مستوى القيم الاجتماعية ومستوى القيم العليا .

والحقيقة أن القيم الحيوية كانت موضوعة في خدمة وظيفة عامة ، هي استمرار الحياة ذاتها . ولكي تحقق هذه المهمة ، كان لابد لها من أن تعمل على جبهتين : جبهة استمرار حياة الفرد ، بتوفير الطعام والشراب له ، وجبهة استمرار حياة النوع ، بتوفير ممارسة الحياة الجنسية للأفراد . وبما أن الإنسان يعيش جماعات لا أفراداً ، كان لابد من تنظيم حياة الجماعة بتنظيم علاقات الأفراد بعضهم ببعض ، وعلاقاتهم بالبيئة التي يعيشون فيها ، والتي هي مصدر الخيرات التي تساعدهم على الاستمرار في الحياة أفراداً ونوعاً . وهكذا نشأت عن حفظ النوع ، قيم عاطفية تربط الأفراد بعضهم ببعض ، مثل الحب والأخوة والصداقة إلخ... ونشأ الاقتصاد قيمة مادية لتلبية الحاجات الحيوية وضبط علاقات الأشياء بعضها ببعض ، وتسهيل تعامل الأفراد بها . ولكن هذا ما كان له أن يحدث ، لولا محاولات تعرف حقائق الأشياء وعلاقاتها ، سواء علاقات الأشياء بعضها ببعض أو علاقتها بحاجة الإنسان إليها . وهكذا قامت الحقيقة قيمة ، ممهدة الطريق أمام علاقة الإنسان بالأشياء التي أصبحت خيرات بالنسبة إليه ، لأنها تلبي حاجاته ، وترضي نوازعه . وبهذا أصبحت الحقيقة سبيلاً إلى الخير ، إذا توافرت إرادته . وبما أن حقائق الأشياء لا تدرك دفعة واحدة من جوانبها كلها ، فقد كان الخير لا يمكن تحديده من جوانبه كلها أيضاً ، وكان على درجات متفاوتة من الكمال . ومن هنا كان بلوغ الخير كماله ، مرتبطاً ببلوغ الحقيقة كمالها ، فإذا حدث ذلك ، تطابق كمال الخير مع كمال الحقيقة . أما على مستوى الحقيقة الجزئية والخير الجزئي ، فيتحقق الجمال الجزئي . وأما على مستوى الحقيقة الكلية والخير الكلي ، فيتحقق الجمال الكلي . وتلكم هي قيمة الجمال وهي تضم تحت جناحيها قيمتي الحقيقة والخير .

2/1/57 وهكذا كانت القيم التي تستند إليها الحياة الحضارية ، أساسها القيم الحيوية ، التي بها استمرار حياة الفرد والنوع . أما القيم الأخرى ، فقد أتت لضبطها على مستويين مختلفين . وهذا يسمح لنا أن نصنفها تصنيفاً تراتبياً ، كما يلي :

آ- القيم الحيوية ، وهي التي تتعلق بحاجة الإنسان المادية ، كالطعام

والشراب والجنس والمأوى إلخ ... وغايتها حفظ بقاء الفرد والنوع.

ب- القيم العاطفية، وهي التي تنشأ بين الفرد والفرد، وغايتها حفظ النوع، وتتجلى في الحب والأخوة والصداقة إلخ ...

جـ- القيم الاجتماعية، وهي التي تنشأ عن محاولة ضبط علاقات الأفراد أو الجماعات بعضها ببعض، غايتها حفظ المجتمع، وتتجلى في العدالة الاجتماعية، والاستقرار الاجتماعي، والتقدم الاجتماعي.

د- القيم الاقتصادية، وهي التي تضبط قيم الأشيا المادية، وتسهل بالتالي تداولها بين الأفراد والجماعات، كالسلع والأموال بأشكالها المختلفة.

هـ- قيمة الحقيقة، وهي التي تستقصي طبائع الأشياء وأوضاع البشر وحاجاتهم، وتحدد علاقاتها بعضها ببعض.

و- قيمة الخير، وهي التي تحدد للإنسان ما يجب فعله، وما يجب تجنبه، ليحصل على خيره من ناحية، ويضمن خير غيره من ناحية أخرى، محدداً علاقاته بالأشياء وبأخيه الإنسان.

ز- قيمة الجمال، وهي التي تحدد انسجام أجزاء الكل فيما بينها، داخل الكل ذاته، سواء كان شيئاً أو فكرة أو عملاً أو أثراً فنياً إلخ ... أو تحدد ارتباطاً بين أحد هذه العناصر والآخر.

وهنا لابد لنا من التنبيه إلى أن ما كنا بصدده من خضوع القيم الدنيا للعليا أنما يعني حضوع السابقة للاحقة، بحسب هذا الترتيب، وخضوعها جميعاً لقيمة الجمال. وهذا يعني النظر إليها على أنها وحدة يؤدي الإخلال بها إلى الإخلال بالحضارة الإنسانية ذاتها.

2/57 بيد أن بعض المفكرين والفلاسفة اعتادوا أن ينظروا إلى القيم، نظرة مجردة، تفصل بين الواحدة والأخرى، وتعد كلاً منها مستقلة عن الأخريات. وهذه نظرة لايصح اتخاذها إلا مرحلياً، إذ لايمكن جعلها خاتمة المطاف في التفكير.

1/2/57 والحقيقة أن هذا من شأنه أن يفصم عرى الارتباط بينها في العمل المبدع بعامة، وفي العمل الحضاري بخاصة: فالقيم صور من الوجود المشخص، وما تجريدها منه في هذا الاتجاه أو ذاك، إلا وقفة مؤقتة، في

سبيل العودة إليه ، والاتحاد به في التشخيص ، عملاً وإبداعاً . غير أن الوقفة المؤقته هي في الحقيقة وقفات ، لابد لنا ، إذا راعينا الترتيب فيها ، من أن نبدأ بحاجاتنا الحيوية ، ثم نقف وقفة جديدة عند تفضيلاتنا العاطفية ، وننتقل منها إلى وقفة أخرى عند ضوابطنا الاجتماعية ، أو تقديراتنا الاقتصادية ، ومنها إلى وقفة تتلوها ، نتفحص بها حقائق الأشياء وعلاقاتها ، لكي ننتقل إلى وقفة عند تقدير الخيرات ومدى نفعها وانسجامها فيما بينها ، لكي ننتهي بوقفة عند قيمة الجمال ، لنرى الانسجام في كل ما نراه ، أو نسمعه ، أو نلمسه ، إلخ ...

ولكن هذه الوقفات يمكن أن تكون منفصلة بعضها عن بعض ، لتحقيق هذه القيمة أو تلك ، دون مراعاة لترتيبها أو لوحدتها . وهذا ما ظل سائداً في الحضارات التي عرفناها . بيد أن النهج الذي سارت عليه الحضارات الجزئية ، لم يبق نهجاً صالحاً للحضارة الإنسانية الشاملة ، ولا بد من تجاوزه إلى نهج القيم المتراتبة والموحدة ، حيث تكون السيادة للقيم العليا عموماً ، ولقيمة الجمال خصوصاً ، من حيث هي واهبة الوحدة لها .

2/2/57 والحقيقة أن تغليب القيم العليا هو تغليب للبحث عن الحقائق العلمية المختلفة . وهذا وإن كان شأن العلماء ، إلا أنه يجب أن يوضع في متناول كل إنسان ، ليتمكن من بناء سلوكه عليه ، والتفريق بين الخير والشر ، وبين النافع والضار ، وبين المناسب وغير المناسب ، إلخ ... إذ إن معرفة الحقائق لذاتها ، ليست هي الغاية اجتماعياً وإنسانياً ، وإنما هي مقدمة ضرورية للإفادة منها من الناحية العملية ، أخلاقياً وفنياً . ولهذا لابد من تحويلها إلى خيرات وآثار فنية ، يفيد منها الإنسان في كل مكان وزمان . فما قيمة الحقائق ، إن لم تكن وسائل لتحقيق الخير والجمال ، ونشرهما وتعميمهما على كل إنسان أنى كان ؟

قد يبدو في الوهلة الأولى ، أن الأخلاق هي جوهر الحضارة ، من حيث هي تطلع إلى الخير . ولكن ، كيف نعرف الخير ؟ وهل يمكننا ألا نخلط بينه وبين الشر ؟ ثم هل هناك وجه واحد للخير ؟ ألا يتحقق تحققات متفاوتة في درجاتها ؟ قد ينطوي قولنا : إن الأخلاق هي جوهر الحضارة ، على بعض

الحقيقة ، لكنه ليس كل الحقيقة : إذ الحقيقة هي أن القيم مجتمعة هي جوهر الحضارة ، ووحدتها وتراتبها هما اللذان يحولان بينها وبين الخلل . فالأخلاق التي تتوخى الخير لايمكنها تحقيقه ، من دون معرفة حقائق الأمور ، وإذا عرفت حقائق الأمور ، وجدت للخير درجات متفاوتة يتحقيق بها ، من بينها واحدة فقط تبلغ الكمال ، وتحقق قيمة الجمال . وهذا يعني أن وحدة القيم هي جوهر الحضارة ، لا الحقيقة على حدتها ، ولا الخير على حدته ، ولا الجمال على حدته . والحق أن تحقيق القيم الدنيا من دون العليا ، أو العليا من دون الدنيا ، ينطوي على النقص في كلتا الحالتين ، كذلك تحقيق الخير من دون تتويجه بالجمال ، يعني أن يظل ناقصاً ، والنقص شر كما لا يخفى .

58

1/58 وهكذا تبدو الحضارة إرادة مشتركة جوهرها القيم الكلية ، وتحويل ما يجب أن يكون إلى ما هو كائن إنساني ، باستنادها إلى قوانين العالم الثابتة ، والطبيعة الإنسانية الواحدة . بيد أن هذه الطبيعة الإنسانية لما تتحقق تحققها الكامل ، بسبب البداية الناقصة التي انطلقت منها . وهذا يتطلب تصميماً على التغيير وتجاوز النقص إلى الكمال ، وهما يتطلبان روحاً متفائلاً مؤمناً بالإنسان .

1/1/58 ولكن إقامة الحضارة تفترض الإنسان القادر على التغيير ، بالانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة حضارية أولية ، ومنها إلى حالة حضارية أكثر تقدماً، وهكذا ... فالحضارة بهذا المعنى سلسلة متتابعة من الجهود البشرية ، في سبيل تغيير بعض أوضاع العالم الطبيعي ، تمهيداً لتغييره وتحويله إلى عالم إنساني .

بهذا كانت الحضارة انتصاراً لروح التفاؤل على روح التشاؤم ، بل إن روح التفاؤل هي التي أوجدت الحضارة بعد أن لم تكن ، واستمرت في ترقيتها دون هوادة . وهذا يبين جوهرية العنصر الإنساني في إقامة الحضارة . والحقيقة أن روح التشاؤم لاتتفق مع إقامة الحضارة ، وبذل الجهود المتواصلة في تدعيم أسسها ، وإعلاء شأنها : فالتشاؤم والحضارة على طرفي نقيض . أما التفاؤل

فيعني أننا نستطيع بلوغ الحقائق الجزئية والحقيقة الكلية ، فنكشف عن أسرار الطبيعة والحياة والإنسان إلخ ... وبأننا نستطيع أن نفعل الخيرات الجزئية متطلعين إلى الخير الكلي وراءها ، ونحن نقيم مجتمعاتنا المحلية والقومية ساعين إلى المجتمع الإنساني الكبير ، وبأننا نستطيع أن نبدع الجمال ونتذوقه في آثارنا الفنية ، وكل مجالات حياتنا الفردية والاجتماعية والإنسانية ، وأن نتجاوز ضروب الجمال الجزئية إلى الجمال الكلي الذي يصبح صورة عالمنا الإنساني المنسجم مع العالم الطبيعي . إننا حين نفعل كل ذلك ، نوفر الشروط الكريمة لحياتنا اقتصادياً وعاطفياً ، بضمان حاجاتنا المادية ، وخلق جو من الحب النزيه : فالحضارة هي كل هذا ، والتفاؤل هو الإيمان بالقدرة على فعله .

2/1/58 وهذا يعني ، أن بناء الحضارة هو استمرار لإرادة الحياة ، وتغليب لروح التفاؤل على ورح التشاؤم . والحقيقة أن الإنسان منذ أن دخل في صراع مع الطبيعة ، واخترع أدواته البسيطة أولاً ، ثم أجهزته المتقدمة ثانياً ، اختار أن يكون طريق الحضارة استمراراً لطريق الحياة . ولكنه وجد نفسه أما إشكالات لها مساس بعلاقاته مع الآخرين من أبناء جنسه من ناحية ، وبالعالم الذي يسكنه من ناحية أخرى ، أفضت به إلى وضع المعايير والقيم ، من أجل أن يضبط تفكيره وسلوكه وتوجهه الإبداعي . وبذلك استمر في تفاؤله ، وواصل طريقة الحضاري .

2/58 ولكن ، إذا كانت إرادة الحضارة استمراراً لإرادة الحياة ، كانت أقرب إلى أن تكون تكميلاً لها على المستوى الإنساني ، أي الارتفاع بها من مستوى الكفاية الطبيعية إلى مستوى الترف الإنساني المتزايد مادياً ومعنوياً : فالحضارة بدأت حينما شعر الإنسان بأن العالم الطبيعي لايرضيه كما هو ، وأنه لابد له من أن يتدخل فيه ، ليحوله إلى عالم إنساني ، كما يشتهي .

1/2/58 ويمكننا أن نرى في كتاب أطلنطس الجديدة ، الذي كتبه الفيلسوف الإنكليزي فرنسس بيكون ، أساساً لتصور الحضارة الإنسانية المقبلة ، بعد تعديل ما يجب تعديله فيه : فهو قد وصف لنا جزيرة منعزلة ، يعيش أهلها عيشة سعيدة وهنيئة بفضل التطبيقات العملية للمكتشفات والمخترعات العلمية من جهة ، وبفضل التنظيم الاجتماعي والتخطيط الواعي اللذين يلجؤون إليهما

في حياتهم من جهة أخرى . هذه الجزيرة جزئية ، ونحن نرى أن المجتمعات التي ظلت قائمة حتى الآن ، كانت جزائر منعزلة ضمن حد معين في بحر واسع جداً ، وقد أخذت تتلاقى وتتفاعل ، وهي تسير في تنظيم مجتمعاتها داخلياً وخارجياً ، وفق خطة واعية كامنة في طبيعة الحضارة ذاتها . ولهذا سيؤدي تلاقيها إلى ميلاد الحضارة الإنسانية الشاملة ، التي ستكون موجهة بالقيم كلها ، في وحدتها الكاملة وتراتبها المنظم .

2/2/58 وهنا تعترضنا صعوبة الانتقال من الجزئي إلى الكلي ، ومن المحدود إلى الشامل ، إذ إن العمل الحضاري لايحدث عفواً ، وإنما بالإرادة والجهد . فكيف نفعل ؟ هل يفيدنا علمنا بتاريخ الحضارات الجزئية ، في إقامة الحضارة الإنسانية الكلية ؟ وهل تجدي معرفة ما كان في إقامة ما سيكون ، بل ما يجب أن يكون ، لاسيما إذا كان هناك انتقال من الجزئي إلى الكلي ، ومن التجريد إلى التشخيص ؟ جواب هذا وذاك في الطبيعة الإنسانية : فهي واحدة وكلية . ويكفي أن يرجعوا إليها ، حتى يجدوا أنهم لايختلفون في حقيقة الأمر ، وأن اختلافاتهم العارضة ترجع إلى أمور عارضة خارجة عن حقيقتهم الصميمية : منها أنهم بدؤوا الحضارة جاهلين ، وأقاموها في بيئات طبيعية ضيقة ومختلفة ، لم يكن بينها اتصال في البدء غالباً ، ومنها أنهم غلبوا صوت الأثرة على صوت الإيثار فيهم ، وكان الأولى بهم أن يصغوا إلى الصوتين معاً . لأنهما كليهما ينبعان من مصدر واحد ، الخ ...

وهكذا نجد أن الحضارة الإنسانية كانت موجودة بالقوة منذ البداية ، وأن العوائق التي وقفت في سبيل تحقيقها كانت عارضة ، وأنه يكفينا الآن أن نزيل تلك العوائق ، بل أن نتجاوزها ، حتى يصبح بإمكاننا تحقيقها ، ولا سيما أن الشروط العلمية والتقنية أصبحت تعمل في هذا الاتجاه . وهذا يعني ، أن معرفة ما كان ، تجدي في معرفة ما يجب أن يكون ، وأن معرفة ما هو كائن ، يمكن أن تؤدي إلى تحقيق ما يجب أن يكون ، لأن ما كان في الأمور الإنسانية ينتمي أصلاً إلى ما يجب أن يكون : فكل تاريخ الإنسانية الحضاري كان قبل أن يصبح تاريخاً متحققاً ، جنيناً في رحم ما يجب أن يكون .

59

1/59 ولكن ، إذا كان الوجود المشخص هو مصدر القيم وعالم ما هو كائن أيضاً ، لم يكن من الغرابة في شيء ، أن يتحول كل ما يصدر عن الإنسان ، مما يجب أن يكون إلى ما هو كائن ، وأن يصبح عالم الحضارة بعد تحققه مماثلاً لعالم الوجود . بيد أن العمل السحري الذي يتحول به ما هو كائن إلى ما يجب أن يكون بطريق الإنسان يقلب السحر على الساحر ، بإعادة ما يجب أن يكون إلى ما هو كائن ، فيخرج الأمر من يدي الإنسان ، بحكم إنهائه العمل ، وتحويله الفعل إلى حتمية .

1/1/59 وهكذا نجد أن حياة الحضارة بالإنسان ، وحياة الإنسان بالقيم ، وحياة القيم بالتقنياء . ذاكم هو دستور الحياة الاجتماعية والإنسانية السوية ، التي تريد أن تتجاوز البدايات الحضارية الجزئية ، التي فرضت على الإنسان الأول ، والتي ما تزال ماثلة في إنسان القرن العشرين .

ولكن ، إذا كانت الحضارة تعتمد في قيامها على التقنياء والقيم ، فهي بالتقنياء تسير ، وبالقيم تستهدي . ولهذا كان الاعتماد على هذه دون تلك ، أو على تلك دون هذه ، من شأنه أن يؤدي إلى خلل بيّن في سيرها : فالتقنياء من دون القيم عمياء ، والقيم من دون التقنياء شلل عاجز .

2/1/59 ومن هذا نرى ، أن مسألة القيم أمر جوهري في صنع الحضارة ، فهي تضيء لنا الطريق ونحن نمضي في صنعها : إنها تبرز لنا من العمل ذاته ، وفي أثنائه . إننا ونحن مستغرقون فيه ، لا تغيب البيئة التي نعمل فيها عن بالنا ، ولا يغيب عنه أيضاً ، أننا نعمل من أجل تغييرها . وهذا يستدعي إلى أذهاننا الهامش العريض الذي يحيط بها من العالم الطبيعي كله ، فننتقل من حاجاتنا الفورية إلى القيم العليا الأبدية : إذ إن البشرية جمعاء والعالم الطبيعي كله يصبحان حاضرين أمامنا . ولهذا فنحن نطمئن إليها ، ونعدها وسيلتنا المثلى إلى التصالح مع أنفسنا ، ومع الآخرين ، ومع العالم .

والحقيقة ، ليست القيم العليا أو الدنيا غاية في ذاتها ، بل وسيلة لاستمرار الحضارة الإنسانية في مستواها الرفيع . ومن هنا كانت الحضارة الإنسانية بقيامها على القيم ، غاية الغايات الإنسانية : فقيمة الحقيقة وسيلة لتملك الفهم

الصحيح للعالم الذي نعيش فيه، والخير وسيلة للتعامل معه ومع موجوداته الجزئية بما فيها الإنسان، والجمال وسيلة لإبداع صورة إنسانية غير صورته الطبيعية التي وجد عليها. ومن هنا كانت الحضارة جماع القيم في تحقيقها غايات الإنسان في السيطرة على الطبيعة من جهة، وفي توجيه حياته الفردية والجماعية والقومية والإنسانية من جهة أخرى.

2/59 بيد أن القيمة الأولى التي تطلعت الحضارات إليها، كانت هي تأنيس العالم الطبيعي، من أجل تحقيق قيمة الخير. ولكن هذا كان من نقطة ضيقة، أخذت تتسع انتشاراً في المكان، وتضيق خيراً في الفهم والممارسة، فتحول الخير إلى منفعة فردية أو جماعية.

1/2/59 وقد بلغ هذا الأمر قمته بالرأسمالية، التي اهتمت بالأشياء لا بالإنسان. ومن هنا كانت الاشتراكية، بمناداتها بالعدالة الاجتماعية، محاولة لتصحيح هذا الوضع. غير أنها تخطىء حتماً، إذا هي لم تنتبه إلى أن العدالة الاجتماعية هي جانب واحد من وحدة عضوية من القيم الحيوية والعاطفية والاجتماعية والعليا: فالإنسان ليس مجموعة من الحاجات المادية والجنسية فقط، بل مجموعة من الحاجات الاجتماعية والفكرية والأخلاقية والفنية أيضاً، وهي تؤلف معها وحدة لاتنفصم عراها.

وهذا يتطلب مشاركة وجدانية تقرب الإنسان من الإنسان. وليس أمر هذه المشاركة بمعجز، فهي فينا، وليس لنا أن نبحث عنها طويلاً: فالمشاركة الوجدانية هي الطبيعة الإنسانية في استجابتها إلى كل ما هو إنساني. إنها تعبير عن دوافعنا العميقة في تفاعلها مع العالم الطبيعي، من خلال تقديرات أولية لاتلبث أن تتحول إلى قيم موجهة، لاسيما حينما يكون هذا التفاعل من خلال الجماعة والمجتمع. وإذا كانت الحضارة الإنسانية قد تأخرت، على الرغم من توافر مقوماتها الكاملة في الطبيعة الإنسانية، فلأن القيم المشتركة التي يؤمن كل البشر بها، لم تجد بعد التقنيات الاجتماعية والإنسانية، لكي تعمل إلى جانب التقنيات المادية: فكما قلنا، أصبحت الإنسانية مهيأة مادياً لإقامة حضارتها الشاملة، ولكنها ما زالت غير مهيأة إجتماعياً وإنسانياً لذلك. غير أن أهم ما في الأمر، أنه في حال حلولها، تسود القيم العليا بين

الناس، وتتطابق الفردية والاجتماعية، وتتسع الاجتماعية لتصبح إنسانية، وتتحقق المساواة بين الأمم، ويسودها التفاهم والتعاون.

2/2/59 ولكن إقامة إنسانية موحدة لا تعتمد على الإنسان المتكامل فقط، بل لابد لإقامتها من توافر مواد متكاملة تخدم هذا الغرض، إذ إن إنسانية موحدة مستحيلة من دون عالم متكامل. وعالمنا الذي نعيش فيه يبدو غير متكامل. غير أن عدم تكامله يرجع إلى الصورة لاإلى المادة، وعدم تكامل صورته سببها الإنسان الذي بدل العالم الطبيعي صورة إنسانية ناقصة غير صورته الطبيعية الكاملة، فأصبح غير كامل من جانبيه الطبيعي والإنساني. ولما كانت الغاية الأساسية للحضارة هي إقامة العالم الإنساني، فقد بات من المنطقي الاستمرار في طلب التكامل الإنساني، الذي يتلخص في استكمال الصورة الإنسانية من خلال مواد العالم المتكاملة أصلاً. والحقيقة أن النقص ليس في مادة العالم، لأنه بما هو الكل، لم يزدد ولم ينقص من حيث الكم: فأجزاؤه هي أجزاؤه. وهذا يضع بين يدي الإنسان إمكانات متكاملة كما، ويبقى عليه أن يجعلها متكاملة كيفا بحسب الصورة التي يتطلع إليها. وهذا يعني، أن المسألة أصبحت مسألة إعادة ترتيب في الانتقال من العالم الطبيعي إلى العالم الإنساني.

ولكن، يجب ألا يفهم هذا على أنه مناداة بدولة عالمية واحدة، على غرار الدول التي عرفها التاريخ، إذ إن ما ننادي به حقاً، هو إنسانية وحدت بينها القيم، ولا يهم بعدئذ إذا افترقت في دول قومية أو غير قومية، أو توحدت في دولة عالمية: إذ إن المطلوب هو تغيير الإنسان من داخله، في دوافعه وعواطفه وتفكيره وسلوكه وتوجه إبداعه، ولا يهم التغيير الخارجي المتمثل في تجاوز الحدود الجغرافية، أو إلغاء الحدود السياسية. ومع ذلك، يظل التجانس في حدود الدولة القومية أفضل من انعدامه، واجتماع الأمم المختلفة في باقة الإنسانية المتنوعة الأشكال والألوان والأطياب تحت راية القيم، خير من تباعدها باسم القومية. وهذا يعني، أن حدود هذه الدول لا يمكن أن تظل جدراناً من الإسمنت المسلح، بل أن تصبح جدراناً شبيهة بالأنسجة الحية،

التي تتيح للأغذية الانتقال من عضو إلى عضو ، ومن خلية إلى خلية ، في الجسم كله . عندئذ يمكن للإنسانية أن تنتقل إلى حالة الصحة الجيدة الدائمة ، التي تسودها القيم في كل أمر من أمورها .

الفهرس

يصدر عن دار الفاضل

1. **المحاكمات الكبرى في التاريخ :**
تأليف : فريدريك بوتشر ـ ترجمة : د . نور الدين حاطوم .

2. **مذاهب السعادة :**
تأليف : د . عادل العوا .

3. **قراءة خطوط اليدين :**
تأليف : غريغوار شكريان ـ ترجمة : لجنة الترجمة في دار الفاضل .

4. **الألعاب والناس (سيكولوجية العلاقات الإنسانية) :**
تأليف : إيريك برن ـ ترجمة : وجيه الأسعد .

5. **إرادة الحضارة :**
تأليف : تيسير شيخ الأرض .

6. **المغناطيسية :**
تأليف : جاك مندور ـ ترجمة : لجنة الترجمة في دار الفاضل .

7. **أنا بخير .. أنت بخير :**
تأليف : آمي وتوماس هاريس ـ ترجمة : لجنة الترجمة في دار الفاضل .

8. **تحديث الأسرة والزواج :**
تأليف : د . عادل الغوا .

9. **الذهب :**
تأليف : أ . س . مارفونين ـ ترجمة : ميشيل خوري .

إرادة الحضارة

محاولة فلسفية ترى في الإرادة الإنسانية المتسلحة بالتقنيات والقيم جوهر الحضارة المتجهة إلى إقامة عالم إنساني فوق العالم الطبيعي وبمواده، وانها لم تتمكن حتى الآن من تحقيق هدفها، لبداياتها الجزئية بعلم ناقص، وسلوك حائر، وفنون بدائية. ولهذا لازمتها ثلاثة انشقاقات: واحد انشق فيه الإنسان عن الطبيعة، بغية استخدامها لمصلحته، وثان انشق فيه الإنسان عن أخيه الإنسان، واخذ يعمل موجهاً حضارته في الغالب ضد الحضارات الأخرى، وثالث انشق فيه المجتمع الحضاري على نفسه ثقافياً وتقنياً، تلبية لداعي التفوق المادي على المجتمعات الأخرى، فكان أن نشأ نزاع يمكن أن يؤدي إلى تدمير الحضارة ذاتها، وليس له علاج إلا بتجاوز هذه الانشقاقات، بإحداث تغييرات ملائمة في الاقتصاد والاجتماع والثقافة تؤدي في نهاية المطاف إلى إقامة الحضارة الإنسانية القائمة على سيادة وحدة القيم، التي تحقق الانسجام بين البشر من جهة، وبينهم وبين عالمهم من جهة أخرى.

